

P. TOMASO PÈGUES O. P.

MAESTRO IN S. TEOLOGIA

---

# INIZIAZIONE TOMISTA

*Sicut sol oriens mundo.*

TRADUZIONE E PREFAZIONE

DEL PROF. D. L. T. REGATTIERI

TERZIARIO DOMENICANO



TORINO-ROMA

Casa Editrice **MARIETTI** fondata nel 1820

di **MARIO E. MARIETTI** Editore-Libraio, Tipografo Pontificio  
della Sacra Congr. dei Riti e dell'Arcivescovo di Torino

---

1927

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

**Dello stesso Editore.**

---

PÈGUES (R. P. Tomaso O. P., Maestro di Teologia, Professore nel Collegio « Angelico » di Roma). **Somma Teologica di S. Tommaso d'Aquino** in forma di Catechismo per tutti i fedeli. Opera onorata di un Breve di S. S. il Papa Benedetto XV. Traduzione del Sac. D. Arturo Romani riveduta dall'Autore. In-8, 1921, pag. XXVIII-520 L. 12 —

REGATTIERI (Dott. Lorenzo). **Il Vangelo Eucaristico**, fervorini per le ore di adorazione, in-16, 1922, pag. 220 L. 7 —

— **Il problema della felicità nella luce di San Luigi Gonzaga.** Parole ai giovani. In-8, 1926, pag. 80 L. 3 —


*In corso di stampa :*

— **La Vita della Vita**, abbozzo di Apologetica Eucaristica. 2 volumi in-8, di circa 500 pagine caduno.

# INIZIAZIONE TOMISTA







Digitized by the Internet Archive  
in 2022 with funding from  
Kahle/Austin Foundation



TRIONFO DI S. TOMASO (Francesco Traini)

P. TOMASO PÈGUES O. P.

MAESTRO IN S. TEOLOGIA

---

# INIZIAZIONE TOMISTA

*Sicut sol oriens mundo.*

TRADUZIONE E PREFAZIONE  
DEL PROF. D. L. T. REGATTIERI  
TERZIARIO DOMENICANO



TORINO-ROMA

Casa Editrice **MARIETTI** fondata nel 1820  
di MARIO E. MARIETTI Editore-Libraio, Tipografo Pontificio  
della Sacra Congr. dei Riti e dell'Arcivescovo di Torino

---

1927



B  
765  
T54  
P44  
1927

V. Nulla osta alla stampa.

Torino, 8 Novembre 1926.

Teol. ANTONIO Prof. MOLINARI.

**Imprimatur.**

C. FRANCISCUS DUVINA, *Prov. Gen.*



AL MIO CARISSIMO AMICO

**PIERO BALLARINI**

PERCHÈ ATTINGA ALLA OGNOR VIVA FONTE

DELLA

*GLORIOSA VITA DI TOMASO*

L'ONDA DEL SAPERE CHE INDIA

E LA VIRTU' FECONDA

DI GIOIA IMMORTALE

IL TRADUTTORE.

acc. 696



---

## PREFAZIONE DEL TRADUTTORE

---

*L'opera che presentiamo nella traduzione italiana, ha già avuto una larghissima diffusione nell'originale francese.*

*E la fortuna fu — come non sempre avviene, ahimè, neppur di frequente — pari al merito.*

*In un'epoca come la nostra, in cui, sui cartacei castelli di ideologie e di scuole miserevolmente crollati alla prova dei fatti — come luce direttiva della vita umana e come spina dorsale del sociale convivere — si cerca affannosamente di ricostruire la base di un migliore domani delle coscienze e delle nazioni; la luce perennemente viva e feconda del sole d'Aquino si è trionfalmente affermata una volta di più — dissipate le nubi addensate da pregiudizi e dall'ignoranza — sul cielo dell'umanità.*

*La crisi delle intelligenze e delle coscienze, in questa storica svolta che l'umanità sta compiendo, non appare — come non è di fatto — altrimenti risolvibile che con un ritorno al Pensiero ed alla Legge della Cattolica Chiesa.*

*Ed è del Pensiero e della Legge Cattolica il più sicuro, il più completo, il più autoriz-*

## PREFAZIONE

*zato interprete ed espositore, S. Tomaso d' Aquino, che torna a presiedere — nel campo cattolico almeno — le assise severe ed auguste delle scienze filosofiche e teologiche, con le immortali sue opere, con il suo sistema dottrinale, con lo stesso suo metodo.*

*Ma tanti, tra i giovani studiosi e le persone colte, che non chiamati o impossibilitati a studiare i volumi gravi e profondi — per quanto nel pensiero e nella forma lucidissimi — usciti dal genio ispirato dell' Angelico Dottore, desiderano conoscere, un po' più che da brevi e sommarie notizie, la produzione scientifica della « gloriosa vita di Tomaso », e bramano avere un concetto sintetico della sua dottrina e del suo sistema, tanti, dico, domandavano e domandano qualche libro di facile comprensione che servisse allo scopo.*

*Il valente ed illustre Domenicano P. Pègues, che si è specializzato nella volgarizzazione di S. Tomaso, ha risposto egregiamente a questo bisogno ed a questa dimanda, dandoci prima il bel volume che compendia in forma catechetica l'opera principe dell' Aquinate: la Somma Teologica; poi il volume Iniziazione Tomista nel quale quasi levando con sè ad alta vetta il lettore, gli mostra in uno sguardo d'assieme, ma nitido e completo, il grandioso e luminoso panorama dell'opera del Dottore Universale della Chiesa, risalendo sino alle sue più remote sorgenti e mostrandone la vitalità inesauribile e il potentissimo influsso nel campo dottrinale cattolico sino ai nostri giorni.*

*Sintesi rapida — non trattato, non compendio*



## PREFAZIONE

— Iniziazione Tomista non potrà non invogliare il lettore ad attingere direttamente alle pure fonti di una dottrina che da sette secoli effonde le limpidissime acque del vero nel dominio delle intelligenze e dei cuori.

*E la lettura del provvido volume tornerà utilissima anche a quanti si preparano allo studio diretto del S. Dottore: il suo titolo — Iniziazione — è un invito.*

*A chi S. Tomaso ha già studiato, ne tornerà pure vantaggiosa assai la lettura, che richiamerà al pensiero le antiche scolastiche discipline e rinfrescherà nella memoria le sue sempre fulgenti bellezze.*

*Che il libro si diffonda! E sia impegno di anime accese dalla fiamma dell'apostolato il propagarlo tra la gioventù dei licei e delle università, tra gl'insegnanti, tra le persone colte; chè purtroppo, nelle scuole statali, d'Italia e di fuori, S. Tomaso fu sino ad oggi ignoto o quasi ai maestri stessi delle filosofiche discipline, quando la filosofia ridotta a cenerentola tra le scienze — essa che tra le umane ha diritto all'impero — l'opera prodigiosa di S. Tomaso nello scibile umano e cristiano, aveva tutt'al più un cenno fugace nella pretesa storia della filosofia, cenno confinato tra i ferravecchi del medioevo.*

*Oggi, nelle scuole d'Italia, nell'attuale rinascita dei valori spirituali — come suol dirsi — a S. Tomaso un po' di posto s'è fatto. Ma non basta!*

*È l'insegnamento della dottrina della vita che deve impregnare, maestro S. Tomaso, le aperte intelligenze dei giovani italiani, che dalla ferrea*

## PREFAZIONE

*logica della filosofia tomista sapranno imparare e l'energia del volere e la dignità feconda dell'opera: la filosofia della vita.*

*E dalla scienza più nobile dell'umano pensiero — non più straniati da incomprendibilità di sistema, di metodo, di terminologia — potranno altamente elevarsi alla divina scienza religiosa, la cattolica, che ha dato all'Italia, e per essa al mondo, i genii più fulgidi nel pensiero, i più santi nella vita, i più veraci fautori della patria ed umana civiltà.*

Villa Aquinate, nel dì del Patrocinio di S. Tomaso d'Aquino, 13 novembre 1926.

IL TRADUTTORE.

---

## PREFAZIONE DELL'AUTORE

---

*Il titolo di questo libro ed il quadro del Traini qui riprodotto ne dicono chiaramente lo scopo, il carattere. Esso si propone d'iniziare alle cose del Tomismo, intendendo con quest'ultima parola il movimento filosofico e teologico che si riassume e si concentra in S. Tomaso d'Aquino.*

*Il fatto di questo movimento è ciò che vi ha di più straordinario nella storia del pensiero divino-umano. Esso è diventato, per l'arte, il Trionfo di San Tomaso. Già degnissimo d'interesse per il suo carattere eccezionale, lo è ancora più per la dottrina di verità che in sé raccoglie.*





# INIZIAZIONE TOMISTA

---

## PRIMA PARTE

### PRECURSORI E DOTTRINE PRELIMINARI

---

#### CAPITOLO PRIMO

#### I FILOSOFI.

OPERAI DELLA RAGIONE, ESSI PREPARANO L'ELEMENTO RAZIONALE NELL'OPERA DI S. TOMASO.

La filosofia è l'amore della sapienza. Essa è propriamente l'occupazione dei saggi. E il saggio è per eccellenza la personificazione dell'ordine. L'ordine regna prima di tutto negli atti della sua ragione. Il saggio concepisce, giudica, ragiona bene. Compiendo come si conviene questi atti della sua ragione, egli si mette in grado di penetrare l'ordine delle cose com'è al di fuori, nelle cose stesse. E, nella misura in cui egli penetra nell'ordine delle cose che non dipendono da lui, ma dalle quali egli dipende, può in seguito giungere a stabilire l'ordine conveniente nelle

*La  
filosofia.*

cose che dipendono da lui, sia come uomo privato, sia come membro o capo della società familiare o politica alla quale appartiene.

*I filosofi.* Questa occupazione dei saggi, che è la filosofia, non deve essere concepita come il privilegio d'una casta a sè fra gli uomini. Benchè a diversi gradi, bisogna che essa convenga a tutti, giacchè ogni essere dotato di ragione è destinato, per definizione, ad essere un saggio.

Difatti, però, la grande maggioranza degli uomini, è in rapporto alla sapienza, in difetto. Essi mancano d'ordine negli atti della loro ragione. E, conseguenza fatale di questa mancanza d'ordine in ciò che è lo strumento delle loro ricerche o delle loro osservazioni, essi non percepiscono l'ordine delle cose sul quale deve essere regolato l'ordine delle loro azioni. D'onde risulta infine, sia pur anche per altre cause, che la stessa vita umana non è più una vita d'ordine, ma una vita di disordine.

In tutti i tempi, si son trovate possenti individualità che si sono preoccupate di rimediare a questo male essenziale negli uomini. Tutti quelli che vi si sono applicati han meritato il bel nome di filosofi.

*I primi  
sapianti  
della  
Grecia.*

I primi di cui la storia profana ci ha conservato il ricordo, che dovevano influire sul pensiero di S. Tomaso, sono i sapienti della

Grecia. Alla lor testa appare il famoso Talete di Mileto, capo della scuola jonica. Egli visse dal 624 al 546 a. C. L'oggetto del suo studio fu l'ordine delle cose. Esso doveva esserlo anche dei filosofi che vennero dopo sino all'epoca dei sofisti. I principali sono: Anassimene, Eraclito, Anassimandro, Anassagora, Empedocle, Pitagora, Parmenide, Zenone e Democrito, senza dimenticare Diogene.

Tutti questi filosofi furono assorbiti dalle questioni relative alla natura delle cose, e in modo tutto speciale delle cose sensibili che costituiscono il mondo dei corpi. Essi hanno avuto intorno a ciò idee o dato spiegazioni che sembrano spesso strane, che son sempre incomplete, ma in cui si manifesta uno sforzo reale del pensiero e che dovevano venir riprese con un apparato e con procedimenti più scientifici da buon numero di filosofi moderni venuti dopo S. Tomaso. Di guisa che scoprendo e segnalando ciò che in essi vi era di erroneo e d'imperfetto, S. Tomaso avrà potuto, in un colpo solo, confutare o correggere in precedenza gli errori od i sistemi imperfetti che dovevano essere rinnovati attingendo a questi antichi filosofi.

Le ricerche dei primi filosofi concernenti la natura delle cose non erano riuscite che a risultati molto imperfetti; ma il loro sforzo era stato serio ed il loro lavoro sincero. Essi si erano veramente applicati a conoscere e a

*I sofisti.*

## PRIMA DI SAN TOMASO

definire la natura delle cose o l'ordine del mondo sensibile. Dopo di loro vennero uomini che fecero professione di tutto sapere, ma unicamente con lo scopo di comparire. La loro specialità fu il maneggiamento del ragionamento, che essi s'ingegnavano di fare il più capzioso possibile per concedersi il lusso di aver sempre ragione, sostenendo le cose più paradossali o più contraddittorie. Di qui il loro nome di *sofisti*, nel senso peggiore della parola ed in quanto designa menti pervertite e ingannatrici che non vivono che di sofismi o di argomenti capziosi.

Per quanto detestabile possa esser stata la forma mentale di questi sofisti, l'opera loro doveva avere indirettamente un buon effetto: quello d'indurre altri filosofi a vagliare i loro ragionamenti capziosi e formulare, secondo il bisogno, le leggi essenziali che regolano gli atti della ragione.

*Socrate.* Ma prima che lo sforzo dei veri filosofi si applicasse a confutare così direttamente i sofisti, vi fu un sapiente che incominciò a opporsi ad essi e a ristabilire la vera sapienza pur sembrando agire alla loro maniera. Come i sofisti, Socrate passava il tempo a discorrere e a discutere. Ma invece di discutere per discutere e di voler sembrare d'aver sempre ragione, anche e soprattutto nel caso di errore cosciente, egli non discuteva che per ricon-



durre al vero coloro che vedeva trovarsi in errore.

Ed il vero al quale egli si sforzava di ricondurli era soprattutto il vero morale, come quello che più importa al bene della vita umana.

Mentre i primi filosofi avevano studiato l'ordine delle cose ed i sofisti avevano abusato di un certo ordine fittizio negli atti della ragione, Socrate, servendosi eccellentemente degli atti della sua ragione, voleva stabilire e rivendicare l'ordine dell'atto umano o della virtù.

Stava per venire un filosofo che si sforzerebbe di riassumere in sè lo studio di tutti questi diversi aspetti dell'ordine e che concentrerebbe nell'opera sua tutto lo splendore della filosofia o dell'occupazione dell'uomo sapiente. Platone, discepolo di Socrate, senza formulare ancora le leggi che dovevano regolare la ragione nei suoi atti, si applicò, come il suo maestro, ad usare eccellentemente la sua ragione, e, come lui, applicò la sua mente a regolare il meglio possibile l'atto umano secondo che emana dall'individuo come tale o dall'individuo come membro o come capo della famiglia o della città. Di più, sorpassando tutto ciò che avevano potuto tentare i filosofi precedenti, egli impiegò il suo genio brillante a scrutare l'ordine delle cose, non tanto dal punto di vista sensibile, ma piut-

*Platone.*

## PRIMA DI SAN TOMASO

tosto dal punto di vista strettamente intellettuale. Alle percezioni puramente sensibili, che avevano regnato sino allora, egli aggiunse, per nuovi titoli, le percezioni propriamente metafisiche. Al mondo dei corpi egli sovrappose il mondo delle Idee, che non erano affatto, per lui, delle semplici astrazioni, ma delle vere realtà; assai più, le sole vere realtà, non essendo tutto ciò che è nel mondo dei corpi che un'ombra, paragonato al mondo delle Idee.

*Aristotele.* Però, per quanto brillante e geniale fosse stato lo sforzo di Platone, non doveva riuscire a dir l'ultima parola della sana filosofia. Tal gloria era riservata al discepolo suo, a colui che i secoli dovevano salutare e consacrare con il nome di filosofo per eccellenza. Pare che tutto fosse stato preparato dalla Provvidenza, perchè Aristotele presentasse al mondo la dottrina filosofica di cui avrebbero vissuto in seguito tutti quelli che si sarebbero preoccupati di vivere secondo la sana ragione.

*Sua vita.* Nato nel 384 a. C. a Stagira, nella Tracia, egli venne dopo i primi filosofi, dopo i sofisti, dopo Socrate e Platone del quale fu discepolo. Egli seguì le lezioni di quest'ultimo per vent'anni, dal 366 al 347, cioè dall'età di diciott'anni fino alla morte di Platone. Egli maturò gli insegnamenti del suo maestro, diventando, durante il suo soggiorno alla Corte

di Filippo re di Macedonia, precettore di Alessandro. Poi, quando questi cominciò a regnare, se ne venne ad Atene ove fondò la sua scuola del Liceo e insegnò per dodici anni, in questa città il di cui nome stesso — *Atena* o *Minerva* — resta il simbolo e come la personificazione del chiaro genio dell'umana ragione nel suo più perfetto equilibrio. Aristotele morì nel 322, all'età di sessantatrè anni, a Calcide, ove egli si era ritirato, dopo che le passioni politiche l'avevano costretto ad abbandonare Atene.

L'opera di Aristotele è assolutamente unica tra tutte le opere dei filosofi. Coloro che lo avevano preceduto s'erano occupati, benchè sotto diverse forme e a gradi o con successo diversi, di tutto ciò che costituisce il dominio della filosofia. Egli potè conoscere le loro opere. Raccolse con gelosa cura tutto ciò che avevano potuto dire o insegnare. Ed è altresì per merito suo che il pensiero di parecchi tra essi è giunto sino a noi. D'altra parte — l'abbiamo già notato — si può dire di questi primi filosofi che si sono fermati, ciascuno, su uno degli aspetti essenziali nei quali le cose della filosofia possono essere considerate dalla ragione umana. Così che i filosofi venuti di poi non han fatto che riprendere, sotto forme nuove, qualcuna delle posizioni già scelte da questi filosofi antichi. Aristotele si è dunque trovato come al vertice della ra-

*La  
sua opera.*

## PRIMA DI SAN TOMASO

gione umana. La sua propria ragione ci appare come la più potente, la più sana, la meglio equilibrata, che sia mai esistita nell'ordine della ragione abbandonata a se stessa. E questa ragione si è applicata a scrutare e a definire le cose della filosofia, in un momento in cui lo spirito umano ne aveva sollevato tutti i problemi e considerato tutti gli aspetti essenziali. Dando egli stesso la soluzione a questi problemi in tale determinato momento dello spirito umano, sembra che Aristotele si sia costituito d'un tratto il maestro dell'intero genere umano.

*La sua  
autorità.*

Ed è ben così, difatti, che egli è stato considerato dalla maggioranza degli uomini, nelle cose filosofiche. Se è vero che talvolta e presso certe intelligenze, o in certi periodi, Platone parve disputargli l'impero, non fu a detrimento della gloria di Aristotele. Ben al contrario, il confronto delle loro opere e la rivalità dei loro discepoli non han fatto che mettere in più chiara luce la superiorità del filosofo di Stagira, per sicurezza di principii, perfezione di metodo, solidità e universalità insieme di dottrina. Questo risultato ci apparirà in modo evidente quando assisteremo allo scontro delle due correnti — platonica e aristotelica — anche tra i campioni della cattolica verità, nel momento in cui S. Tomaso dovrà fare la sua scelta.

## I FILOSOFI

La maniera stessa con la quale gli scritti di Aristotele si sono conservati attraverso i secoli, ha certamente concorso, essa pure, al prestigio della sua autorità. Alla morte di lui essi divennero proprietà, con la sua biblioteca, del suo discepolo e successore, Teofrasto. Costui li lasciò al suo allievo Neleo; Neleo ai suoi eredi. Questi ebbero paura che venissero loro presi per la biblioteca dei principi di Pergamo e li nascosero in un sotterraneo. Non furono ritrovati che verso il 100 avanti Cristo. Un ricco amatore di libri, Apellicone di Teo, li acquistò a prezzo d'oro e li pubblicò con molti svarioni. Passarono poi, nell'86, nelle mani di Silla, quando i Romani presero Atene. Fu Andronico di Rodi che ne redasse il catalogo e li pubblicò. Ebbero per commentatori, dei di cui lavori San Tomaso doveva servirsi, Alessandro di Afrodisia, nel secondo secolo dell'era nostra; Porfirio, nel terzo secolo; Temistio, nel quarto; e, nel sesto secolo, Simplicio.

*Fortuna dei suoi scritti.*

Durante molti secoli l'Occidente cristiano ignorò i libri originali di Aristotele, fatta eccezione soltanto per i trattati riguardanti la Logica e conosciuti sotto il nome di *Organon*. Boezio aveva tradotto questi ultimi in latino, in principio del sesto secolo. Non fu che sul finire del decimosecondo e nel corso del decimoterzo secolo, poco prima di S. Tomaso, che tutte le opere d'Aristotele fecero la loro

*Loro divulgazione nel XII e XIII secolo.*



## PRIMA DI SAN TOMASO

comparsa nel mondo delle scuole. Vi furono accolte dagli studiosi con una specie d'entusiasmo; ma a causa d'un certo abuso che qualcuno cominciò a farne, soprattutto a motivo delle false interpretazioni e degli errori deplorabili che vi si trovavano aggiunti nei lavori dei commentatori arabi — divulgati contemporaneamente al testo di Aristotele — l'Autorità Ecclesiastica si mostrò per un momento diffidente se non anche ostile. Presto però i libri di Aristotele, meglio conosciuti, furono ufficialmente accettati e l'autorità del Filosofo per eccellenza non conobbe più eclisse nel mondo delle Università.

Vengono  
tradotti  
per  
S. Tomaso  
d'Aquino.

Colui che doveva maggiormente contribuire alla loro fortuna e stabilire per sempre la loro autorità, attingendovi nello stesso tempo — per il comune beneficio di tutto il genere umano — il corpo di dottrina filosofica di cui egli farebbe la *philosophia perennis* che noi studieremo a suo luogo, fu lo stesso S. Tomaso. Egli s'impadronì dell'opera di Aristotele con la potenza di un genio assolutamente uguale a quello del filosofo di Stagira; e, seguendo a passo a passo l'insegnamento del Maestro, lo mise in così pura luce, così completa, così armoniosa, che leggendo il suo Commentario, pur così letterale e fedele, si ha l'impressione che il pensiero di Aristotele prenda maggior coscienza di sè e si espanda, nelle proprie linee e senza al-

cuna alterazione, nella piena verità che talvolta esso aveva appena sospettata. Così si è potuto ben dire che « fra Aristotele visto in Aristotele e Aristotele visto in S. Tomaso passa la stessa differenza che passa fra una città veduta al bagliore delle torce portate dagli uomini, e la stessa città veduta sotto i raggi del sole mattutino » (GIACOMO MARTAIN: *Introduzione Generale alla Filosofia*, pag. 77).

Al momento d'intraprendere il suo Commentario, poichè diffidava giustamente sia dei Commentarii arabi, sia delle traduzioni da essi ispirate, S. Tomaso aveva fatto fare da due esperti ellenisti domenicani — Enrico di Brabante e Guglielmo di Moerbeke — una nuova traduzione direttamente sul testo greco. Egli poteva d'altronde confrontare al bisogno il testo e la traduzione, giacchè i suoi scritti ci dimostrano come, senza essere un ellenista di professione, egli conoscesse il greco abbastanza per discuterne le diverse accezioni.

Dopo Aristotele ed i suoi commentatori tanto greci che arabi, noi non dobbiamo ricercare, nel mondo della filosofia pura, altri autori che abbiano avuto per il pensiero di S. Tomaso importanza notevole. Tra i latini troviamo soltanto Cicerone e Seneca, parecchi scritti dei quali, specialmente riguardo alle questioni morali, dovevano essere utiliz-

*Filosofi  
latini.  
Cicerone.  
Seneca.*

## PRIMA DI SAN TOMASO

zati con la più diligente cura da S. Tomaso. In essi d'altronde si ritrovavano le scuole degli stoici e degli epicurei che si erano occupati in specialissimo modo delle questioni morali, soprattutto per precisare i rapporti delle passioni e della virtù. S. Tomaso doveva attingere frequentemente a questi autori nel suo trattato delle passioni ed in quelli delle virtù. E, in questi diversi trattati, egli citerà sovente i nomi di Cicerone e di Seneca.

*S. Tomaso  
erede  
della  
sapienza  
antica.*

Così, quando apparve S. Tomaso, i filosofi, operai della ragione, avevano magnificamente preparato l'elemento razionale che doveva entrare nell'opera sua. Egli stesso si costituì erede della loro ragione. Ben sapendo che ogni lume della ragione ha per principio il Verbo stesso di Dio — che illumina ogni uomo che viene in questo mondo — S. Tomaso non ebbe timore di farsi discepolo di semplici filosofi, anche di quelli vissuti prima di Cristo e impossibilitati, perciò, di beneficiare della piena chiarezza della rivelazione. Egli applicò la sua potente intelligenza, illuminata d'altronde dagli splendori della rivelazione soprannaturale, a studiare ciò che la loro mente profana, abbandonata a se stessa, aveva potuto insegnare. Con una docilità perfetta, dando un esempio meraviglioso, si pose alla lor scuola. Li lesse, li ascoltò, pieno di confidenza nella loro ragione e nella sincerità del loro sforzo. Più

saggio di quello che lo sarebbe stato Descartes, si guardò bene dal voler costruire, lui solo, l'edificio della ragione, facendo tavola rasa di ciò che s'era potuto fare prima di lui. Egli ebbe per tutti quelli che lo avevano preceduto, come lavoratori dello spirito, un infinito rispetto. Invece di porre come principio di rigettare tutto ciò che s'era fatto prima di lui, per rifar tutto di nuovo, non accettando che quanto avrebbe avuto per lui l'evidenza di idee chiare, egli prende, al contrario, come principio, di accettare tutto ciò che un pensatore qualsiasi — di riconosciuta autorità tra gli studiosi — ha detto e di tenerlo come vero, a meno che la sua ragione non gliene dimostri con evidenza la falsità. Così egli raccoglierà in sè tutta la sapienza dei secoli e si metterà in grado di non giudicare cosa alcuna se non alla luce della più pura ragione.

---

CAPITOLO II.

GLI SCRITTORI SACRI.

ORGANI DELLA RIVELAZIONE, ESSI FORNISCONO  
L'ELEMENTO DI FEDE NELL'OPERA DI S. TOMASO.

*La fede* <sup>o</sup>  
*la credenza.*

La via della ragione è per l'uomo la via connaturale per giungere al vero. Tuttavia, anche nell'ordine della ragione, è connaturale all'uomo di giungere al vero per la via della testimonianza. Se vi sono cose che ogni uomo può conoscere con la propria ragione, ve n'ha altre che egli non conosce, di fatto, che per l'altrui testimonianza. Vi è un'infinità di cose, anche nell'ordine umano, che noi accettiamo così e riteniamo per vere basandoci sopra la sola testimonianza di altri, senza che noi possiamo personalmente e direttamente controllarle. Noi concediamo la nostra fiducia a coloro che ce le dicono, noi abbiamo fiducia in essi. Noi ci fidiamo della loro parola, della loro testimonianza: noi *abbiamo fede in essi*. Ed è cosa quanto mai ragionevole e saggia. Se qualcuno volesse altrimenti agire, non avrebbe che a uscire dal genere umano: lo si riterrebbe per uno stravagante, per un pazzo.

Tra tutte le testimonianze, una ve n'ha che



— se esiste — s'impone per un titolo speciale all'uomo: è la testimonianza di Dio. Ora, tale testimonianza è data come esistente tra gli uomini. Essa è raccolta in una collezione di libri, che, molteplici e diversi, sono tuttavia ritenuti come formanti un solo libro che è chiamato propriamente il Libro di Dio. Questa raccolta, tenuta come avente Dio stesso per Autore, si divide in due parti, di cui una è chiamata l'Antico Testamento; l'altra, il Nuovo Testamento. Riunite si chiamano la Bibbia. L'una e l'altra di queste due parti raccolgono, in due stadii differenti, ciò che a Dio è piaciuto manifestare agli uomini, o ad essi rivelare. E l'insieme di tutto ciò che Dio ha così manifestato o rivelato agli uomini, è ciò che con un sol nome si chiama: la Rivelazione.

*La Rivelazione.  
La Bibbia.*

La prima di queste due parti, l'Antico Testamento, contiene la Rivelazione di Dio, a misura che Dio voleva preparare gli uomini alla venuta del suo Figliuolo sulla terra per il mistero dell'Incarnazione. L'Antico Testamento comprende tre sorta di libri o di autori: i libri o gli autori che raccontano la storia, e che, perciò, si chiamano *storici*; i libri o gli autori che cercano piuttosto di formare i costumi o di dirigere la condotta, chiamati perciò *sapienziali*; infine i libri, od autori che, in modo patente, annunziano l'avvenire, soprattutto l'avvenire che si rife-

*L'Antico Testamento.*

## PRIMA DI SAN TOMASO

risce al Messia e che, per questo motivo, si chiamano *profetici*.

*I libri  
storici.  
Mosè.*

Al primo posto dei libri storici si trovano i cinque libri di Mosè, chiamati con il nome collettivo di *Pentateuco*. Sono: il *Genesi*, l'*Esodo*, il *Levitico*, i *Numeri*, il *Deuteronomio*. Essi ci offrono la narrazione dei primi avvenimenti del mondo, dalla creazione sino all'entrata del popolo ebreo nella Terra Promessa (quindicesimo secolo prima dell'era nostra). La maggior parte di questi libri è consacrata al racconto degli avvenimenti nei quali Mosè stesso ebbe parte. Raccontano dunque dei fatti intorno ai quali le informazioni dell'autore sono di prima fonte. D'altronde, i fatti che essi narrano sono d'un'importanza tale che tutto l'avvenire del popolo ebreo, nella sua storia e nella sua vita, vi si trova indissolubilmente legato. Per la stessa ragione questi primi libri sovrastano a tutti gli altri, si tratti degli altri libri storici, o dei sapienziali, o degli stessi libri profetici. Sovrastano fino al Nuovo Testamento che ne dipende tutt'intero nel suo fondo e nei libri che lo compongono. Ed è anche in ciò il carattere meraviglioso per eccellenza di questo assieme di libri, che scritti a sì lunghi intervalli, da uomini così diversi, essi contengano un racconto ed un pensiero che si snoda e si spiega in una maniera così fluida e costante. Il fatto non si spiega che con l'unità

e la trascendenza dell'Autore principale ispirante e dirigente tutti i diversi autori secondari, Autore che non è altri che Dio.

Dopo la morte di Mosè, fu Giosuè, suo luogotenente, che assunse il comando del popolo ebreo e che ricevette la missione d'introdurre questo popolo nella terra di Chanaan, che gli era stata promessa. Giosuè dovette conquistarla a palmo a palmo, e quando la conquista fu finita, la divise tra le dodici tribù d'Israele. Il racconto di tale conquista e della spartizione riempie il libro che porta il nome di Giosuè e che, con tutta probabilità, fu scritto da lui. Giosuè.

Il periodo corrispondente al libro di Giosuè non aveva durato che sette anni. Il periodo seguente, che è raccontato nel libro dei *Giudici*, comprende ciò che riguarda lo stato del popolo ebreo dalla conquista fino alla giudicatura di Samuele. È un periodo di tempo che va dalla metà del quindicesimo secolo all'inizio dell'undecimo prima dell'era nostra. Si trovano in esso l'oppressione del popolo ebreo sotto Chusan-Rasathaim, re della Mesopotamia, durante otto anni, seguita dalla liberazione sotto Ottoniele e da una pace durata quarant'anni; l'oppressione moabita durante diciott'anni, e la liberazione sotto Aod, con una pace di ottant'anni; l'oppressione sotto il re cananeo Jabin durata vent'anni e la liberazione compiuta da Debora. I Giudici.

e Barac, con una pace di quarant'anni; l'oppressione madianita durata sette anni, e la liberazione fatta da Gedeone con una pace di quarant'anni; le giudicature d'Abimelech per tre anni, di Tola per ventitrè, di Jair per ventidue anni; l'oppressione ammonita per diciott'anni e le gesta di Jephthe, Abesan, Ahialon, Abdon; l'oppressione filistea per quarant'anni e le gesta di Sansone, fino alla giudicatura di Heli. Con quest'ultimo noi giungiamo a Samuele, che fu l'ultimo dei Giudici e condusse ai Re.

*Il libro  
di Ruth.*

Tra il libro dei *Giudici* ed i libri dei *Re* si trova il libro di *Ruth*, in cui vien narrato un fatto che potrebbe sembrare di infima importanza, da un punto di vista semplicemente naturale e umano; ma che, dal punto di vista messianico e divino, assume un'importanza somma. Si è, di fatto, che l'eroina di questo piccolo libro dovea esser l'ava di Jesse, padre di Davide, e contare, per questo titolo, tra gli antenati del Messia, come S. Matteo l'ha notato espressamente nella sua lista genealogica.

*I Re.*

Con Heli e la giudicatura di Samuele comincia la parte di storia del popolo ebreo raccontata in quelli che sono designati ordinariamente per libri dei *Re*; benchè nella Bibbia ebraica i due primi di questi libri siano chiamati libri di *Samuele*, ed i due ultimi solamente libri dei *Re*.

In essi si svolse, dopo la storia di Heli e durante il corso di quella di Samuele, la storia di Saul, il primo re del popolo ebreo, durante il dodicesimo secolo; poi la storia di Davide nell'undecimo; la storia di Salomone dalla fine dell'undecimo al principio del decimo secolo. È nel quarto anno del regno di Salomone che viene innalzato il famoso Tempio di Gerusalemme.

Dopo Salomone, sotto il di lui figlio e successore Roboamo, dieci tribù si separano violentemente dalle altre due per formare il regno d'Israele, sotto lo scettro di Geroboamo in opposizione al regno di Giuda. I due regni continuano ad esistere sin verso la fine dell'ottavo secolo prima dell'era nostra. Nel 723 il regno d'Israele è soppresso da Salmanassare, re d'Assiria, e le dieci tribù condotte in cattività. Giuda, rimasto solo, vede ancora i regni di Ezechia, Manasse, Amon, Josia, di Joakin, Joachim e Sedecia. Ma, sotto quest'ultimo, la città di Gerusalemme è completamente distrutta, il Tempio ridotto in cenere, lo stesso re condotto schiavo a Babilonia con Saraia, sommo pontefice, e la parte migliore del popolo, all'inizio del sesto secolo prima della nostra era.

I libri dei *Re* si chiudono con il racconto della distruzione del regno di Giuda. Ma la storia di questo regno, preso a sè e non più insieme al regno di Israele, è di nuovo trac-

*Le  
cronache  
o i Paralipomeni.*



## PRIMA DI SAN TOMASO

ciata, da un punto di vista speciale, nei due libri delle Cronache o dei *Paralipomeni*. Vi si vede marcato soprattutto il carattere di fedeltà od infedeltà dei re di Giuda verso Jahveh, il Signore, e le sanzioni immediate che li raggiungono sotto forma di premio o di castigo.

*Tobia.*  
*Giuditta.*  
*Ester.*

All'epoca tracciata dai libri dei *Re* si rianodano tre episodi di singolare interesse, che formano il soggetto di tre piccoli libri distinti.

Il libro di *Tobia* dipinge il quadro dell'Israelita fedele a Dio nell'ambiente della cattività, che merita, per le sue preghiere e le sue opere di misericordia, l'intervento miracoloso dell'angelo Raffaele.

I due libri di *Giuditta* e di *Ester* sono il racconto di una duplice liberazione del popolo di Dio minacciato di totale sterminio, una volta nella sua terra, dall'inviato di Nabuchodonosor, Oloferne; un'altra volta tra i Persiani, sotto Aman ed Assuero. Quest'ultimo libro, quello di *Ester*, è posteriore all'epoca dei re; esso si riferisce alla cattività seguita alla distruzione di Gerusalemme.

*Esdra*  
*e Neemia.*

Con i libri di *Esdra* e di *Neemia* si ha il racconto della liberazione del popolo al tempo di Ciro e del suo ritorno alla santa città ricostruita in cui s'inalza il secondo Tempio.

## GLI SCRITTORI SACRI

Gli ultimi libri storici sono i due libri dei *I Maccabei*. *Maccabei*. Il loro racconto comincia con la dislocazione dell'Impero d'Alessandro e continua sino al ristabilimento del regno nella famiglia degli Asmonei, nella persona di Simone. Il regno avrebbe durato sino a Ircano II che fu spodestato da Erode. E, con quest'ultimo, noi arriviamo alla nascita di Gesù Cristo.

Oltre i libri storici, l'Antico Testamento contiene una serie di libri designati, l'abbiamo già notato, con il nome di *Sapientziali*. Sono sette. Il primo, che è molto più antico, è il libro di *Giobbe*. Questo libro ha insieme dei libri storici e dei libri sapientziali, in questo senso che racconta la storia del sant'uomo Giobbe, e nello stesso tempo, o presa da essa occasione, sotto forma poetica, si propone la giustificazione della Provvidenza dinanzi al problema del male nel mondo.

*I libri  
sapientziali.  
Giobbe.*

Il libro dei *Salmi* è una raccolta di 150 inni o cantici, di cui una gran parte ha avuto lo stesso re Davide per autore. Le preghiere che contiene, sotto forma di canti ritmici, furono in armonia così perfetta con i bisogni dell'anima religiosa, da restare le formule liturgiche non dell'antico popolo solamente, ma altresì dell'intero popolo cristiano, e la Chiesa Cattolica ne ha fatto la base stessa del Breviario imposto ai suoi sacerdoti.

*I Salmi.*

## PRIMA DI SAN TOMASO

**I Proverbi.** Sotto il nome di *Proverbi* è designata, nella Bibbia, la raccolta di sentenze d'ordine morale riferentisi alle diverse situazioni della vita umana. Il corpo delle sentenze è preceduto da un'introduzione generale, contenente esortazioni ed avvertimenti indirizzati dalla Sapienza ai giovani. Termina con il magnifico elogio alla donna forte.

**L'Ecclesiaste.** L'*Ecclesiaste* è un piccolo libro in cui l'autore, il Saggio per eccellenza, proclama con un'insistenza ed un'eloquenza straordinarie, la vanità di tutte le cose. La lezione da esso formulata non potrebbe venir meglio riassunta che nelle prime parole che aprono il libro ed in quelle che lo chiudono: « Vanità delle vanità! dice l'Ecclesiaste: Vanità delle vanità! Tutto è vanità ». — Ascoltiamo il riassunto di tutto questo discorso: « Temi Dio e osserva i suoi comandamenti; poichè è in questo il tutto per l'uomo; giacchè Dio farà giudizio su tutto ciò che è nascosto, ogni opera, sia buona, sia cattiva ».

**Il Cantico dei Cantici.** Nel *Cantico dei Cantici* si ha un piccolissimo libro, che non contiene che otto capitoli ed è ciò che vi ha di più trascendente e misterioso come simbolismo, tra tutti i libri dell'Antico Testamento, almeno dal punto di vista mistico; poichè, dal punto di vista profetico, il simbolismo di Ezechiele non la cede per nulla a quello del *Cantico dei Cantici*.

Il libro della *Sapienza* è, senza dubbio, il più bel libro di morale scritto prima del Vangelo. I nove primi capitoli, sotto forma di altissime considerazioni dapprima e poi di autobiografia del re saggio che fu Salomone, proclamano l'eccellenza della Sapienza, emanazione di Dio. Tutto quello che segue, sino al decimonono ed ultimo capitolo, traccia le manifestazioni della Sapienza e la sua azione nella storia d'Israele nei confronti dell'idolatria degli altri popoli.

*La Sapienza*

Il più esteso dei libri sapienziali, sotto forma di lezioni morali, è il libro dell'*Ecclesiastico*. Contiene insegnamenti svariatiissimi e assai diffusi, che richiamano alquanto quelli della *Sapienza* e dei *Proverbi*, ma con maggior adattamento alle diverse condizioni di vita tra gli uomini, o ai diversi doveri che costituiscono il quadro della vita morale. Gli ultimi capitoli sono consacrati alla lode del Signore, che ha fatto risplendere la sua gloria nelle opere della natura e nella scelta dei grandi uomini che hanno illustrato Israele.

*L'Ecclesiastico.*

Dei tre gruppi di libri che compongono l'Antico Testamento, quello dei libri profetici si presenta con un carattere totalmente distinto. È vero che anche in questi libri si trovano pagine che richiamano i libri storici, ed altre pagine, ancor più numerose, che tendono direttamente, come i libri sapienziali, alla formazione morale del popolo di Dio.

*I libri profetici.*

## PRIMA DI SAN TOMASO

Quest'ultimo carattere è anzi quello che domina in tal sorta di libri. Ma a fianco, o, piuttosto, al disopra e costituente una sfera del tutto a parte, si vedono, in questi libri, delle predizioni formali, fatte a nome di Dio e riguardanti l'avvenire; talvolta l'avvenire relativamente prossimo; talvolta l'avvenire dei tempi messianici, od anche l'avvenire della fine dei tempi e ciò che dovrà chiudere la storia del genere umano.

*Isaia.*

Il primo dei libri profetici è quello che porta il nome del profeta Isaia. Esso proietta sull'avvenire del tempo messianico, e specialmente sulla Persona stessa del Messia, sull'opera sua, la sua vita, la sua morte e la sua glorificazione; sulla conversione dei popoli o la Chiesa futura che dovrà essere l'opera sua, delle chiarità così precise e così complete che si è potuto chiamarlo il Pre-evangelo.

*Geremia  
e Baruch.*

Geremia è il profeta delle lamentazioni. È lui che predice e vede in seguito con i suoi occhi la rovina di Gerusalemme e la distruzione del regno di Giuda. Per le persecuzioni che subisce egli è come la personificazione delle future sofferenze del Messia. Nello stesso tempo che annunzia la rovina di Gerusalemme e la cattività di Babilonia predice il termine esatto di questa cattività ed il ristabilimento della città santa con la ricostruzione del tempio dopo settant'anni.



## GLI SCRITTORI SACRI

Al libro di Geremia si riallaccia quello di Baruch, che non ne è che un'appendice.

Tra tutti i profeti, quegli le di cui profezie sono più misteriose, per causa soprattutto del loro simbolismo orientale, è il profeta Ezechiele. È in mezzo alla cattività babilonese che egli ha le sue visioni simboliche. Egli è, sotto una forma nuova, con Geremia e con Isaia, il profeta dell'estrema rovina di Gerusalemme sotto il suo ultimo re, della rovina e del castigo delle nazioni pagane; come del ristabilimento del popolo di Dio: sia dapprima ed immediatamente nella terra d'Israele ed a Gerusalemme; sia in seguito ed in maniera ben altrimenti perfetta, in tutta la storia del genere umano; o, più ancora, nella ristorazione finale al momento della risurrezione: triplice ristabilimento che in modo così grandioso è simboleggiato dalla visione delle ossa aride che riprendono vita alla parola di Jahveh, il Signore.

*Ezechiele.*

Daniele, l'ultimo dei quattro grandi profeti, che profetizza egli pure in mezzo alla cattività e fin nella corte o nel palazzo dei re di Babilonia, Nabuchodonosor e Baldassare suo figlio, è il profeta dei grandi imperi: babilonese, medo-persiano, macedonese e romano; ai quali succede, per non mai più finire, l'impero od il regno del Figlio dell'uomo. Egli fissa persino, nella sua famosa profezia delle settanta settimane d'anni, la

*Daniele.*

## PRIMA DI SAN TOMASO

### *I profeti minori.*

data precisa della venuta del Figlio dell'uomo e della sua immolazione trionfante.

Sotto il nome di profeti minori, si designano dodici libri di profezie, d'ineguale estensione, i di cui autori si schierano in tutto il periodo dei re e fino al ritorno dalla cattività. Essi contengono esortazioni morali, racconti o fatti simbolici, come quello di Giona, e dei particolari profetici del più alto interesse, specialmente intorno al Messia ed all'opera sua. Questi dodici libri portano il nome di: *Osea* (14 capitoli); *Gioele* (3 capitoli); *Amos* (9 cap.); *Abdia* (1 cap.); *Giona* (4 cap.); *Michea* (7 cap.); *Nahum* (3 cap.); *Abacuc* (3 cap.); *Sofonia* (3 cap.); *Aggeo* (2 cap.); *Zaccaria* (14 cap.); *Malachia* (4 cap.).

Quest'ultimo termina con queste parole pronunciate nel nome di Jahveh, il Signore: « Ecco che io vi invio Elia, il profeta, prima che venga il giorno di Jahveh, grande e tremendo. Egli ricondurrà il cuore dei padri verso i loro figliuoli ed i cuori dei figli verso i padri loro, per timore che io non venga e non colpisca il paese d'anatema ».

### *Il Nuovo Testamento.*

Queste stesse parole che terminano il Testamento Antico, dovevano aprire il Nuovo Testamento. Noi le ritroviamo sulle labbra dell'angelo Gabriele, quando viene ad annunziare al sacerdote Zaccaria, nel Tempio, la nascita del Precursore. Se l'Antico Testamento

## GLI SCRITTORI SACRI

mento contiene la rivelazione di Dio a seconda che Dio voleva preparare gli uomini alla venuta del suo Figliuolo sulla terra per il mistero dell'Incarnazione, il Nuovo Testamento non è altro che la rivelazione di Dio secondo che Dio ha realizzato, per la salute del mondo, questo stesso mistero dell'Incarnazione nella persona del suo Figliuolo.

I quattro primi libri sono i quattro Evangelii. Essi riferiscono, in modo assai rapido e sobrio, la concezione miracolosa del Figlio di Dio fatto uomo, la sua nascita dalla Vergine Maria, qualche tratto della sua infanzia, il suo battesimo dal Precursore, la sua vita pubblica d'apostolato in Giudea, nella Galilea, nella Perea, cioè presso tutti quelli che costituivano il popolo eletto, stabilito nella Terra promessa; poi la sua Passione, la sua Morte sulla Croce, la sepoltura, la Risurrezione, l'Ascensione al cielo. Per i tre primi Evangelii il procedimento è parallelo, avendo numerosi tratti di rassomiglianza e nello stesso tempo notevoli differenze; ma sotto forme diverse si ritrova il fondo di un'armonia perfetta. Furono scritti nell'intervallo d'una ventina d'anni dopo gli avvenimenti che essi riportano.

L'autore di uno di essi ha assistito, come testimonio e come attore, a buon numero dei fatti di cui ci fa il racconto. È l'Apostolo S. Matteo, che ha scritto il primo Evangelio.

*Gli  
Evangelii.*

## PRIMA DI SAN TOMASO

Il secondo Evangelo ha per autore San Marco, discepolo di S. Pietro, il capo degli Apostoli.

Il terzo ha per autore S. Luca, discepolo e compagno di S. Paolo.

Il quarto Evangelo, scritto più tardi, ha per autore l'Apostolo S. Giovanni. Differisce sensibilmente dagli altri tre. Il suo scopo è stato di completarli riferendo un aspetto della Persona e della vita del Maestro sul quale essi avevano meno insistito: quello della divinità.

*Il libro  
degli Atti.*

Lo stesso autore che ha scritto il terzo Evangelo, ha scritto il libro che è, per così dire, il seguito del racconto evangelico. Noi vi scorgiamo la realizzazione della promessa fatta da Gesù ai suoi discepoli d'inviar loro lo Spirito Santo, e, così, di metterli in condizione di conquistargli il mondo costituendo, in tutto l'universo, il suo corpo mistico: la Chiesa.

*Le  
Epistole.*

Vengono poi le diverse Epistole, delle quali quattordici furono scritte da S. Paolo; una da S. Giacomo; due da S. Pietro; tre da S. Giovanni, l'autore del quarto Evangelo. Queste Epistole contengono gli insegnamenti dati ai primi cristiani per conservarli nella fede e nella pratica di tutto ciò che il mistero di Gesù, riferito negli Evangelii, impone a credere ed a praticare in vista del suo compimento definitivo quando il Cristo

ritornerà per giudicare i vivi ed i morti e chiudere i destini del mondo.

L'*Apocalisse* è il racconto anticipato, sotto forma di visione profetica, di tutto lo svolgersi della storia della Chiesa sino al giorno del supremo trionfo in cui si celebreranno per sempre, nel cielo, le nozze della Sposa e dell'Agnello. Questo libro, il più grandioso tra tutti quelli che la Scrittura contiene, è opera di S. Giovanni, l'autore del quarto Evangelo. Con lui si chiude tutto l'assieme di libri che costituiscono la Bibbia o il Libro di Dio.

L'*Apocalisse*.

Tutti questi libri, senz'alcuna eccezione e senza distinzione tra essi, furono considerati da S. Tomaso e studiati da lui come vera opera di Dio. Sotto la molteplicità e varietà degli autori secondari o umani, egli non riconobbe che un solo Autore primo e principale: Dio. Gli autori umani non furono, nelle mani di Dio, che istrumenti. Tutto quello che essi han fatto nello scrivere i loro libri rispettivi, l'hanno fatto sotto la mozione diretta di Dio, che, per mezzo loro, scriveva Lui stesso tali libri. E, per conseguenza, nulla havvi, in essi, che non debba, come prima responsabilità, risalire fino a Dio. Ogni testimonianza attinta a questi libri sarà, dunque, una *testimonianza divina*. E poichè la testimonianza di Dio non potrebbe mai essere ricsuta — essenzialmente vera non può

Ciò che fu  
la Bibbia  
per  
S. Tomaso.

## PRIMA DI SAN TOMASO

essere discussa, ma deve accettarsi puramente e semplicemente, come Egli la presenta, aderendovi con la nostra mente, anche se noi non la comprendiamo e ci sorpassa — S. Tomaso accetterà così, ciecamente, se così si può dire, ad occhi chiusi, tutto ciò che in questi libri si contiene. Egli non si domanderà, per accettarlo, se egli lo comprende, come farebbe della testimonianza di un autore umano che egli è in grado di capire, di controllare, e la di cui affermazione, per quanto rispettabile sia, è passibile di errore. Per la testimonianza dei Libri Santi, poichè è una testimonianza divina, S. Tomaso non vorrà, quando si tratti di accettarla, che conoscere una cosa: la sua esistenza. Come egli constaterà, intorno a una qualsiasi testimonianza, che essa appartiene ai Libri Santi, nel tenore in cui si presenta, senz'altra inchiesta, senz'altra deliberazione, senz'altra ragione e senz'altro motivo, S. Tomaso l'accetterà, la farà sua, vi sottometterà il suo spirito, la terrà per vera, nel più assoluto dei modi e senz'alcun timore di sbagliarsi.

*La fede  
di  
S. Tomaso.*

È in ciò propriamente l'atto di fede, nel senso in cui se ne parla quando si tratta di fede divina. Quest'atto non è altro che l'accettazione della testimonianza di Dio: accettazione che manifestamente s'impone alla ragione, quando questa ne ha conoscenza.



Può darsi che tale testimonianza sorpassi la ragione non soltanto perchè di fatto non la si comprende, ma anche perchè essa, per se stessa è incomprendibile ad ogni ragione od intelligenza creata. Ed è precisamente il caso di ciò che vi è di più sostanziale nella testimonianza divina che la Bibbia ci offre. La sostanza di tale testimonianza eleva ad un ordine di fatti e di verità che sola spiega l'assoluta trascendenza dell' Essere divino e l'Onnipotenza che gli è propria, manifestantesi a noi e a noi rivelante il secreto più intimo della sua vita e dei suoi disegni. Ne consegue che accettando tale testimonianza, ci si arricchisce di verità che non avranno mai coloro che la ignorano o rifiutano di accettarla. Il dominio di queste verità costituisce propriamente il dominio della fede, nel senso puro e semplice della parola, quando lo si aggiunge o lo si sovrappone a quello della ragione. Il dominio della ragione, di fatto, comprende tutte le verità che la ragione da sola, sia in ogni individuo preso a sè, sia nel complesso degli individui umani in quanto beneficiano dei loro sforzi comuni, è capace di trovare o di comprendere se le si propone. Il dominio della fede, al contrario, è il dominio di quelle verità che Dio solo conosce da sè, e di quella spiegazione dei fatti che non si trova se non nel più intimo secreto dei divini

disegni. Coloro, dunque, che si rinchiudono nel solo dominio della ragione, o che non hanno conosciuto che le verità appartenenti a questo campo, restano fuori da tutto un mondo di verità, tanto superiore al primo quanto la Ragione o l'Intelligenza divina e la sua Sapienza sorpassano la ragione o l'intelligenza e la sapienza della creatura. San Tomaso, di cui abbiamo già parlato in rapporto al dominio della ragione, in ciò che esso ha di più profondo o di più elevato, che è il dominio della ragione filosofica — che Egli aveva fatto interamente suo, con una meravigliosa penetrazione ed una docilità non meno ammirabile, mettendosi alla scuola di tutti i maestri di questa ragione filosofica e soprattutto del più grande di essi, Aristotele — S. Tomaso, diciamo, ha fatto sue altresì, e con una docilità anche più assoluta ed una avidità ben altrimenti insaziabile, tutte le verità che appartengono al dominio della fede. Egli ha studiato i Libri santi, tutti i Libri santi; ne ha accettata la testimonianza nella sua più completa integrità e nella sua verità più autentica. Tutto ciò che tale testimonianza contiene di verità trascendente e divina, egli l'ha raccolto, se n'è nutrito e ne ha fatto — come aveva fatto in un ordine inferiore della testimonianza dei rappresentanti della ragione — il midollo del suo spirito; così bene che noi potremmo dire

*GLI SCRITTORI SACRI*

di lui letteralmente, ciò che forse non si potrebbe dire allo stesso grado o con la stessa perfezione di qualsiasi altro genio umano, che egli fu impastato di ragione e di fede.

---

CAPITOLO III.

I PADRI ED I DOTTORI.

RAPPRESENTANTI DELLA RAGIONE APPLICATA ALLE  
COSE DELLA FEDE, ESSI SONO GLI INIZIATORI  
DELL'OPERA TEOLOGICA DI S. TOMASO.

*La ragione  
e  
la fede.*

L'attitudine della ragione dell'uomo verso la testimonianza di Dio quale Egli l'ha affidata nel suo Libro per mezzo di scrittori da Lui scelti, non poteva essere presso tutti gli uomini identica. Essa fu, infatti, quanto mai diversa.

*I pagani  
e  
gli ebrei.*

Dagli inizi, vicino a coloro che accettavano docilmente questa testimonianza, se ne trovarono di quelli che la respinsero. E, tra questi, gli uni la rigettavano prettamente e semplicemente, con una specie di disdegno o di disprezzo, senza neppur prendersi la briga di esaminarla, non avendo per quanti l'accettavano che ironia o pietà. Tale attitudine fu quella della maggior parte dei pagani, specialmente nelle alte sfere della politica o della filosofia. Altri accettavano la divina testimonianza; posavano anzi a difensori ardenti di essa, ma per una delle sue parti soltanto o fino ad una certa data. Essi furono in seguito i nemici tanto più accaniti

di tutto ciò che veniva dopo questa data e che costituiva, precisamente, la parte principale, ultima e suprema della Rivelazione di Dio. Quelli che agirono così furono gli Ebrei, smarriti per i loro pregiudizi di razza e le false interpretazioni dei primi libri divini dati dal Signore ai padri loro. Questa opposizione doveva continuare attraverso i secoli, e noi la vediamo oggi giorno più irriducibile che mai.

A fianco dei pagani che sdegnavano e degli ebrei che detestavano, vi furono uomini che, pur accettando la parte nuova ed ultima dei Libri santi, non lo fecero però con cuore perfettamente semplice. Essi vollero ragionare sulla testimonianza divina. Vi poteva essere, senza dubbio, un'applicazione della ragione alle cose della fede che non sarebbe stata incompatibile con essa. Noi diremo tra poco come i Padri ed i Dottori non han fatto altro che applicare così la loro ragione alle cose della fede, preparando in tal modo quella scienza per eccellenza, di tutte la più alta, di cui vedremo in S. Tomaso stesso il massimo sviluppo, e che si chiama teologia. Ma perchè l'uso della ragione nelle cose di fede resti legittimo, vi occorrono due condizioni essenziali: prima di tutto la ragione non deve pretendere di giudicare le cose di fede così da fare una specie di scelta tra esse; in secondo luogo essa non deve ostinarsi nel

*Gli eretici.*

## PRIMA DI SAN TOMASO

proprio modo di vedere e d'interpretare così da resistere all'autorità legittima che la riprende. Se manca all'una o all'altra di queste condizioni, la ragione cessa di essere in armonia con la fede, vi si oppone anzi irriducibilmente, e l'individuo che agisse così, da fedele che egli poteva essere prima, diventa, per il fatto stesso, eretico. Furono legione, sin dalle origini, quelli la di cui ragione impaziente o temeraria s'applicò così, in modo indebito, alle cose di fede, dando principio ad una infinità di sette eretiche.

*I Padri  
ed  
i Dottori.*

Riguardo alla triplice attitudine della ragione umana rispetto alle cose di fede o della divina testimonianza e dei Libri santi che la contengono, si produsse, in parte da esse prodotto, un altro atteggiamento che doveva portare frutti meravigliosi di scienza. Fu l'atteggiamento dei credenti docili e amanti, dotati insieme di penetrante e potente intelligenza, che questa applicarono ora a scrutare in se stessa la testimonianza divina, non per giudicarla, ma per nutrirne sè e gli altri, così perfettamente come può essere dato al di qua della chiara visione quando si tratti di misteri propriamente detti; ora a difendere questa testimonianza contro tutti coloro che l'attaccavano o lo snaturavano; ovvero ancora a disporre in suo favore le menti estranee con una propedeutica adattata.



Già gli scrittori sacri avevano essi stessi, sotto la diretta ispirazione di Dio e in suo nome, assunto tal còmpito. Le Epistole, nel Nuovo Testamento, ce ne forniscono dei compiuti modelli. Gli autori che seguirono non fecero che continuarli, imitandoli. Ma i loro lavori, benchè ordinariamente fatti con una particolare assistenza dello Spirito Santo, non sono più lavori divini o ispirati nel senso formale della parola. Sono lavori umani, con la caratteristica speciale propria degli scrittori cristiani, che hanno il duplice lume della ragione e della fede. I primi che aprirono così, nell'ordine degli scrittori ecclesiastici, la serie delle opere di teologia apologetica, ascetica o mistica, e anche propriamente speculativa, furono gli scrittori conosciuti sotto il nome di Padri Apostolici. S. Tomaso sembra li abbia conosciuti poco, almeno nei rari scritti autentici che di questi autori ci restano. Ma egli doveva ritrovare l'essenza della loro dottrina, in ciò che essa aveva di nettamente cattolico, negli scritti dei loro successori, specialmente nei grandi rappresentanti della duplice scuola di Alessandria e di Antiochia del terzo e quarto secolo.

Alessandria, nel terzo secolo fu, per eccellenza, il focolare dell'alta coltura, sia nell'ordine profano, sia nell'ordine religioso. Ed è da Alessandria che quest'alta coltura s'irradia sino a Roma e per tutto l'Impero.

*I Padri  
apostolici.*

*La Scuola  
di  
Alessandria.  
Origene.*

## PRIMA DI SAN TOMASO

I nomi di Plotino, di Giamblico, Porfirio, ne sono i testimoni famosi nel campo profano. E, nel campo religioso, i nomi di Clemente e Origene eclissano tutti gli altri. Quest'ultimo, soprattutto, brilla d'uno splendore, non senza nubi, ma incomparabile. Origene è uno dei genii più attraenti che siano apparsi tra gli uomini. Egli ha suscitato ammirazioni entusiastiche anche da parte di uomini molto santi ed assai illustri e per la scienza e per il martirio: tali, fra gli altri, S. Gregorio Nazianzeno e S. Pantefilo. D'altra parte i suoi scritti hanno suscitato controversie tali da indurre Dottori dell'autorità di S. Girolamo e persino dei Concilî a pronunciare contro di essi l'anatema. Si è voluto spiegare tale atteggiamento per causa di alterazioni o di interpolazioni. Pare tuttavia che anche nei suoi scritti autentici Origene abbia esposto punti dottrinali che non potevano esser accettati nella Chiesa. Comunque, l'intenzione e la fede del loro autore son rimaste purissime. E anche in ciò che avevano di ardito, essi ebbero per effetto di rendere più attento e preciso il pensiero dei difensori della fede. Così S. Tomaso citerà sovente Origene per prendere occasione di mettere in più viva luce la dottrina cattolica su punti della più alta importanza.

*Tertulliano.  
S. Cipriano.*

Contemporanei d'Origene e africani come lui, ma senza rapporti diretti con lui e la

sua scuola, Tertulliano e S. Cipriano, non di lingua greca, ma di lingua latina, furono, benchè per diversi titoli, due illustri rappresentanti del pensiero cattolico, da essi difeso od esposto e riguardo ai pagani e riguardo ai fedeli. Il primo, genio impetuoso e fiero, dopo aver meravigliosamente difeso la fede cattolica e rivendicato l'autorità della Chiesa dinanzi ai pagani ed agli stessi imperatori, finì per ottenebrarsi nella folle eresia montanista. Il secondo, più ponderato e sicuro, fu però esitante e persino in errore intorno ad una questione particolare che lo pose in contrasto con il papa S. Stefano; ma oltre che restare sempre in perfetta buona fede, egli suggellò con il sangue, nel martirio, il suo inviolabile attaccamento alla pura fede cattolica. S. Tomaso, che ha conosciuto i loro scritti, non ebbe molto a servirsi di essi per l'opera sua, soprattutto di quelli di Tertulliano. Tuttavia la loro dottrina ha contribuito a fortificare la grande corrente del pensiero cattolico che si ritroverà tutta intera nell'opera di S. Tomaso.

È nel quarto e quinto secolo che questa grande corrente del pensiero cattolico, come doveva essere formata dal resto dei Padri della Chiesa, ebbe il suo più meraviglioso sviluppo. In questi due secoli fortunati l'Oriente e l'Occidente rivaleggiavano per genio e santità. Si ritrovano in essi i lavori di Ata-

*I Padri  
del IV e del  
V secolo.*

## PRIMA DI SAN TOMASO

nasio, di Cirillo di Gerusalemme, di Ilario, di Basilio, di Gregorio Nazianzeno, di Gregorio Nisseno, di Giovanni Crisostomo, di Ambrogio, di Girolamo, di Cirillo d'Alessandria, di Prospero d'Aquitania. È a piene mani che S. Tomaso attingerà nei loro scritti; e troverà in essi, nel suo spirito più cattolico e nella sua forma più pura, tutto ciò che il genio umile e docile verso la testimonianza divina, ma tanto geloso di difenderla che avido di nutrirsene, è riuscito a dar al mondo di feconda esposizione o di difesa rivendicatrice.

*S. Agostino.* Ma tra questa pleiade di santi e di genii, uno ve n'ha che si distacca, con uno splendore assolutamente eccezionale, sia per la profondità, la varietà e l'universalità dell'opera sua, sia per l'influenza esercitata sul pensiero e l'opera di S. Tomaso d'Aquino. Ciò che Aristotele doveva essere per quest'opera dal punto di vista della pura ragione umana, S. Agostino lo sarà da quello dell'umana ragione applicata alle cose della fede. Gli altri Padri della Chiesa, anche i più grandi, saranno citati da S. Tomaso circa un trattato speciale od una serie determinata di questioni o d'articoli. Essi saranno citati talvolta, in tale trattato o in tale questione, con frequenza e con passi estesi. Ma vi è un solo Padre della Chiesa il di cui nome ritorna senza cessa e ovunque con citazioni prolun-

gate prese dalla totalità delle sue opere, per cui si vede che esse furono lette, meditate, possedute con una pienezza ed una perfezione che ha del prodigioso: è Agostino, il grande S. Agostino, che doveva, più tardi, impastare del suo stesso pensiero un altro genio fratello del suo e di quello di S. Tomaso d'Aquino: il grande Bossuet. Quale garanzia di trascendenza e di perfezione sovrana per l'opera di S. Tomaso, la scelta di un genio come Aristotele nell'ordine della ragione filosofica, e d'un genio come Agostino nell'ordine della ragione teologica: la ragione di un Tomaso d'Aquino nutrita e come impregnata della ragione di un Aristotele e di un Agostino: ove trovarne una più ferma e più alta e più degna di diventare la ragione maestra per eccellenza d'integra e pura verità?

Dopo S. Agostino parrebbe che non ci fosse più nulla su cui fermare la nostra attenzione nell'esame dei lavori patristici la di cui influenza avrebbe potuto estendersi sull'opera di S. Tomaso. Eppure vi sono ancora dei nomi illustri che segnano, su punti particolari di dottrina e di grande importanza, notevoli progressi nella fermezza e precisione dell'esposizione del pensiero cattolico.

Così è del formidabile antagonista di Nestorio, il coraggioso Cirillo Alessandrino. Egli ha avuto la gloria di formulare, intorno alla

*I Padri  
successivi.*

divina maternità di Maria, temerariamente negata da Nestorio, quei famosi anatemi che la Chiesa Cattolica doveva far suoi nel Concilio di Efeso. Cirillo viveva ancora, quando apparve il papa S. Leone, soprannominato il Grande, che doveva fissare, nei suoi Sermoni e nelle sue Epistole, con una sicurezza di dottrina ed una precisione di formule che non furono sorpassate, la pura dottrina cattolica sui nostri principali misteri. Tutti e due son citati, nell'opera di S. Tomaso, a deporre in favore di questa dottrina.

S. Gregorio  
Magno.

Tra tutti i Padri, tuttavia, quegli che occupa nell'opera di S. Tomaso il primo posto, dopo S. Agostino, e i di cui scritti vengono costantemente citati, è un altro papa che porta, egli pure, il soprannome di Grande e che è, infatti, una delle più ammirabili figure che siano mai brillate nel cielo della Chiesa. È l'autore dei libri delle *Morali*, della *Pastorale*, dei *Dialoghi*, delle *Omellerie su Ezechiele e sull'Evangelo*. Se egli non ha, nell'ordine speculativo, la trascendenza del genio di S. Agostino, egli ha, in compenso, nel campo dello studio delle anime e di ciò che si riferisce alle virtù, ai vizii, all'azione dello Spirito Santo con l'effusione dei suoi doni, alla vita ascetica e mistica, una maestria che nessuno, tra i Padri, gli può disputare. Ed è per questo titolo che egli è citato, in modo tutto spe-



ziale, nell'opera di S. Tomaso. Egli eccelle ugualmente, e per la stessa ragione, nell'interpretazione morale della S. Scrittura: se ne trovano, negli scritti di S. Tomaso, numerosi esempi.

L'ultimo Padre della Chiesa, che si potrebbe anche chiamare il primo tra i Dottori della Scolastica, è quel discreto S. Giovanni di Damasco (dove il suo nome di Damasceno) un po' oscurato dopo i grandi nomi da noi citati, ma che pur merita d'occupare un posto ben importante nella serie dei rappresentanti della ragione sanamente applicata alle cose di fede, secondo che i loro scritti hanno influito sull'opera di S. Tomaso d'Aquino. Egli pure avrà la gloria di essere citato, e assai di frequente, in tale opera. Egli è l'autore del libro che, cinque secoli prima della *Somma Teologica*, ne era già come un primo saggio e che viene chiamata ora *De Fide Orthodoxa* (*Della Fede Ortodossa*) per ragione del suo contenuto; ora, all'uso orientale di quest'epoca, Πηγὴ γνώσεως — dalle due parole greche con le quali incomincia.

S. Giovanni  
Damascono.

In rapporto al carattere sotto il quale San Tomaso li ha conosciuti e se n'è servito nell'opera sua, avremmo dovuto citare, immediatamente dopo i libri degli Scrittori sacri, gli scritti di quell'autore misterioso e di sì strano tono, ma di così meravigliosa po-

Dionigi  
l'Areo-  
pagita.

## *PRIMA DI SAN TOMASO*

tenza, che si è presentato, lui stesso, per discepolo di S. Paolo, convertito dall'apostolo nell'Areopago d'Atene. S. Tomaso lo cita sempre con il nome di Dionigi; egli non ha dubitato un istante sia dell'identità del misterioso autore con Dionigi l'Areopagita, sia della perfetta autenticità dei libri che si presentano sotto il suo nome. Oggigiorno i critici attribuiscono questi scritti ad un autore ignoto che suppongono vissuto nel quinto secolo. Se la questione dell'autenticità è d'una importanza decisiva per ciò che si riferisce alla testimonianza dell'autore in quanto è invocata in appoggio alle dottrine dei tempi apostolici, essa è relativamente secondaria per ciò che riguarda il tenore degli scritti e la loro dottrina considerata in se stessa. Da questo punto di vista essi costituiscono un monumento che ha un intrinseco valore, indipendentemente dalla questione di data e d'autore. E, tutt'al più, se anche rimontasse, per la data, solo al quinto secolo, sarebbe già una bell'antichità per libri di dottrina così bella e pura — sia come pensiero cattolico, sia come pensiero filosofico — che lo stesso genio di S. Tomaso non sembra siasi levato più in alto. È, d'altronde, cosa ammirabile il vedere con quale facilità e con quale sorta di fraternità di genio San Tomaso si è compiaciuto nella meditazione di questi libri. Egli ha commentato quello

## I PADRI ED I DOTTORI

dei *Nomi Divini*, specie di trattato di Dio che la Scolastica più trascendentale non ha sorpassato.

Vi è un altro libro, di un altro autore, dal carattere tutto speciale, un misto in certa guisa di pura filosofia e di teologia cattolica, che S. Tomaso ha pure commentato, tenendolo in altissima stima, ed a cui si è ispirato su punti di importanza estrema, come le nozioni di natura, di persona, d'eternità, su cui si basano i trattati della Trinità, dell'Incarnazione, della Prescienza. L'autore è Boezio, uomo di Stato, poeta, filosofo, ministro del re goto Teodorico, che ebbe il merito d'introdurre per primo, nel pubblico letterato di Occidente, qualcuno degli scritti di Aristotele, nella traduzione che aveva incominciato a farne. Scrisse egli stesso il famoso libro *Della consolazione della filosofia*, e, si vuole, anche i libri: *Delle due nature* e *Delle settimane*. È quest'ultimo che S. Tomaso ha commentato.

Boezio.

Tra gli autori che si riallacciano pure al periodo patristico e preparano di già la Scolastica, si classificano, per la loro ripercussione sull'opera di S. Tomaso, due santi personaggi che ebbero, l'uno in Spagna, l'altro in Inghilterra, influsso e notorietà considerevoli: Isidoro di Siviglia e S. Beda il Venerabile. Tutti e due furono, benchè in modo diverso, vere mentalità enciclopediche. Il

S. Isidoro  
di Siviglia.  
Beda  
il  
Venerabile.

## PRIMA DI SAN TOMASO

primo, soprattutto, ha dato, nel suo libro delle *Etimologie*, una specie di Dizionario universale in cui tutte le scienze sono richiamate all'origine delle parole che le designano. Se in queste Etimologie vi è molto di fantastico e d'arbitrario, esse hanno, tuttavia, facilitato le ricerche degli studiosi e fornito, talvolta, ottime enunciazioni di dottrina.

*Rabano  
Mauro.*

Un secolo dopo il venerabile Beda, vi fu un altro autore enciclopedico che nel nono secolo in Germania fu quel che Isidoro di Siviglia era stato nel settimo in Spagna ed il venerabile Beda in Inghilterra nel secolo ottavo. È lo scienziato Rabano Mauro, abate di Fulda e arcivescovo di Magonza. S. Tomaso l'ha pure citato: ma meno assai dei precedenti.

*Le Scuole  
Episcopali  
e  
Abbaziali.*

Con lui, d'altronde, noi siamo già nel pieno regime delle Scuole Episcopali e Abbaziali, che dovevano condurre al regno delle Università, soprattutto di quella che doveva eclissare ogni altra, di tutte madre e modello: l'Università di Parigi. Il regime delle Scuole Episcopali o Abbaziali ha avuto per la creazione e lo sviluppo della teologia propriamente detta, di cui troveremo l'apogeo in S. Tomaso, un'importanza sovrana. Sono: in Inghilterra, la Scuola Abbaziale di York con Alcuino; nei Paesi Bassi, le Scuole Capitolari di Utrecht con Adabodo; di Liegi con

Adelmano; di Tournai con Odone; in Germania, la Scuola Abbaziale di Fulda con Rhaban Maur; di Salisburgo con Arnolfo, di S. Gallo con Labro, di Reichman con Valfredo Strabone — citato qualche volta da S. Tomaso —; in Francia, soprattutto, la Scuola Palatina con Alcuino, Scoto Erigene, Rhaban Maur; le Scuole Abbaziali: di Tours con Alcuino, Raynaud e Bérenger; di Corbie con Pascasio Radberto; di Cluny con Odone; di Bec con Lanfranco di Pavia e S. Anselmo; di Fleury con Abbone; d'Auxerre con Remigio e Heiric; le Scuole Episcopali: di Lione; di Reims con Gerberto; di Laon con Anselmo e Raoul; le Scuole di Chartres con Fulberto, Ivo, Bernardo, Thierry, Gilberto; finalmente a Parigi le Scuole di S. Genoveffa, di S. Germano dei Prati, della Cattedrale, e poco dopo di S. Vittore (1).

---

(1) In Italia per circa un secolo — dalla metà del decimo in poi — la letteratura fu più pagana che cristiana. Però non mancarono grandi studiosi ecclesiastici e buone scuole. Lanfranco di Pavia, che fu abate di Caen e gloria della scuola di Bec e più tardi Arcivescovo di Cantorbéry, era italiano; italiano il grande S. Anselmo della stessa scuola, che fu pure Arcivescovo di Cantorbéry. Oltre le scuole di Medicina e Rettorica a Salerno e di Giurisprudenza e Rettorica a Pavia, si ebbero buone scuole di Teologia nei monasteri, specialmente in Lombardia. S. Pier Damiani, celebre per la sua fiera eloquenza, i Cardinali Alberico e Deusdedit e Anselmo di Lucca sono di quest'epoca. (*N. d. T.*).

## PRIMA DI SAN TOMASO

*La  
questione  
degli  
Universali.*

Una vita intensa e fremente di giovinezza circola in questi diversi ambienti tra i maestri e tra i discepoli. Quelli che più appassiano sono i problemi sollevati dallo studio della dialettica. È allora che si agita in pieno la questione degli Universali e si assiste alle epiche lotte tra *realisti* e *nominalisti* o concettualisti. Si ardisce applicare alle cose di fede, anche in ciò che tocca i suoi più essenziali misteri, le teorie correnti. Realisti e nominalisti o concettualisti fanno tutti appello, per difendere o rendere autorevoli le loro dottrine, all'unità della natura e alla Trinità delle Persone in Dio, alla transustanziazione e alla presenza reale nell'Eucaristia, alla verità e alla realtà della Chiesa. Non era possibile che in tali cose la Chiesa non intervenisse, nella persona dei suoi Vescovi, o anche dei Legati e degli stessi Sommi Pontefici.

*Abelardo.*

Uno dei nomi più famosi, legato a questi interventi divenuti necessari da parte dell'Episcopato o dell'Autorità della Chiesa, è quello di Abelardo. Tuttavia non è solo per l'arditezza delle sue opinioni e l'indipendenza del suo metodo, ma altresì per la sua avventura sentimentale, che egli provò il rigore dei superiori ecclesiastici e che il suo nome restò celebre nella memoria degli studiosi. Per quel che concerne la sua dottrina ed il suo metodo, sembra che nella questione



degli universali si potrebbe difendere la posizione da lui scelta contro il realismo esagerato di Guglielmo di Champeaux e del nominalismo che si attribuisce a Roscellin. In fondo il concettualismo che si attribuisce ad Abelardo si avvicinerebbe abbastanza al realismo moderato che sarà quello di S. Tomaso. Il suo metodo del *sic* e *non*, precisato dal genio del Dottore Angelico, si ritroverà in ogni articolo della *Somma Teologica*, del *Commentario sulle Sentenze*, delle *Questioni disputate*, dei *Quodlibet* o *Miscellaneu*. Esso sarà, per eccellenza, il metodo tomista, con questo però che invece di lasciare il discepolo in sospeso e quasi esitante tra il pro ed il contro, esso non farà che preparare la soluzione magistrale del corpo dell'articolo e le risposte applicate che risolvono ciascuna obbiezione.

Abelardo non fu il solo ad avere arditezze *S. Anselmo*. di dottrina che motivarono le censure della Chiesa. Prima di lui Bérenger di Tours si era attirato le stesse riprovazioni per le sue temerità riguardanti la transustanziazione eucaristica; e Roscellin pure, per il suo triteismo con il quale distruggeva l'insegnamento della fede sul dogma della Trinità, come doveva fare, dopo di lui, per quanto sotto un'altra forma, Abelardo. Roscellin fu combattuto da S. Anselmo dell'Abbazia di Bec, più tardi arcivescovo di Cantorbéry. Il

## PRIMA DI SAN TOMASO

nome di S. Anselmo brilla come un faro di ortodossia tra queste audacie e temerità di scuole che conducevano menti inespérimentate a compromettere le verità della fede con le intemperanze della loro dialettica. In filosofia S. Anselmo è piuttosto realista. Si potrebbe persino credere, leggendo taluna delle sue formule, che egli cada nel realismo esagerato. Ma la sua purissima fede lo preserva dagli eccessi che avevano condotto Scoto Erigene al panteismo e che, in maniera più grossolana, dovevano trascinarvi pure, alla fine del dodicesimo secolo, Amaury di Chartres e sopra tutti Davide di Dinant. È l'affermazione di costui che S. Tomaso dirà di una suprema stoltezza: *stultissime posuit*. In teologia o teodicea, S. Anselmo è particolarmente noto per l'argomento che gli stava tanto a cuore con lo scopo di provare l'esistenza di Dio, argomento che va congiunto al suo nome. S. Tomaso lo discuterà e ne mostrerà il lato illusorio.

*S. Bernardo.* Benchè S. Anselmo si sia preservato, grazie alla sua fede purissima e molto solida, dagli errori perniciosi in cui dovevano cadere parecchi professori di teologia per abuso di dialettica, egli non aveva tralasciato di ricorrere alla ragione filosofica e di applicarla come tale alle cose della Rivelazione. Nel secolo seguente, forse per reazione a tanti eccessi e anche per una

specie di predisposizione alle cose mistiche, S. Bernardo sembrò sdegnare la filosofia e la dialettica che la costituiva allora quasi per intero. Al disopra delle scuole fondate dopo Alcuino, egli si riallaccia piuttosto agli antichi Padri e si applica pressochè esclusivamente alla lettura meditata delle S. Scritture. Per questo titolo egli riassume in sè, immediatamente prima dell'epoca di S. Tomaso, il metodo ed i frutti dei primi Padri; egli costituisce una specie di preservativo salutare contro quegli eccessi della dialettica che avevano prodotto di recente frutti sì amari, dialettica che doveva riapparire sotto un'altra forma — dopo l'apogeo della ragione filosofica e teologica all'epoca di S. Tomaso — per votare al discredito la Scolastica della decadenza.

Tra i maestri rimasti fedeli al nuovo metodo inaugurato nelle scuole e che seppero tuttavia evitare gli eccessi contro i quali San Bernardo aveva dovuto reagire, sta, al primo posto, Ugo di S. Vittore. Egli è il capo di questa scuola semi-filosofica e semi-mistica che avrà il vantaggio di offrire alla grande teologia che si prepara, un elemento nuovo, quello della ragione filosofica applicata alle cose del sentimento religioso, o della parte affettiva nelle cose di religione.

Dopo di lui non resta ormai che un nome da segnalare, prima del periodo del perfetto

*Ugo di  
S. Vittore.*

*Pier  
Lombardo.*

tomismo, nella persona stessa di S. Tomaso: è quello del felice compilatore la di cui fortuna sorpassò ogni previsione. Quando, infatti, Pier Lombardo, vescovo di Parigi, nel dodicesimo secolo, scriveva i quattro libri delle sue *Sentenze*, non aveva affatto previsto che quest'opera sarebbe diventata sino al sedicesimo o diciassettesimo secolo, l'unico manuale di cui i più grandi maestri si farebbero semplici commentatori. È vero però che i loro commentarî dovevano senza proporzione oltrepassare l'estensione e persino il valore dell'opera originale; e saranno le imperfezioni di quest'opera assieme alle molteplici aggiunte da essa provocate, sin dall'inizio, che faranno nascere, servendole d'occasione o di motivo, l'opera per eccellenza del genio umano applicato alle cose di fede: la *Somma Teologica* di S. Tomaso d'Aquino.

---

## CAPITOLO IV.

### LA CHIESA.

INCARICATA DI VEGLIARE SUL DEPOSITO DELLA FEDE, ESSA È INFALLIBILE GARANTE DELLA VERITÀ NELL'OPERA DI S. TOMASO D'AQUINO.

*Il  
magistero  
nell'ordine  
umano.*

Se nell'ordine della ragione è necessario, tra gli uomini, un certo magistero, non lo è che in qualche modo e sotto certi aspetti: non lo è mai in via assoluta. E ciò perchè, assolutamente parlando, l'umana ragione deve potere, per definizione, raggiungere da sè ciò che rientra nel suo dominio. Essa potrà, è vero, trovarsi accidentalmente impedita in questo o quel soggetto, o in questo o quel gruppo di soggetti umani, sia a causa dell'età, o della complessione, o a causa delle passioni, dell'isolamento, sia anche per l'attrazione o l'attaccamento verso maestri che s'ingannano essi stessi; ma nella misura in cui essa si esercita liberamente e secondo la sua propria natura, con le leggi che questa natura comporta, nel pieno possesso di tutti i suoi mezzi, essa deve poter giungere da sè al vero che è del suo ordine, se non in ciascuno dei suoi soggetti, almeno nel fior fiore di essi.

*Il  
magistero  
in  
religione.*

In religione non è la stessa cosa. La religione, presa in un senso che la distingue dalla filosofia o dalla ragione, implica necessariamente e per definizione qualche cosa di sopra-razionale, che non viene dalla ragione, ma che viene, o almeno si presenta e si accetta come proveniente da un'altra sorgente, superiore alla ragione. Giacchè se fare della religione qualcosa di confuso e di vago, o d'impreciso e d'irragionato che affiorirebbe, tra gli uomini, da una specie di fondo soggiacente alla loro ragione; da una specie di subcosciente formato di sentimento puro che sarebbe per se stesso tutto il suo splendore, o ancora, come si è detto, d'una intuizione oscura; se far ciò della religione, dico, può convenire a certe concezioni di essa, non conviene però al vero concetto di religione. Ogni sentimento presuppone una conoscenza. Se questa conoscenza è nel soggetto e non è quella della ragione, bisognerà che sia ottenuta dai sensi; e limitare il sentimento religioso a questa sola conoscenza, è, veramente, abbassarlo ad un livello troppo inferiore. D'altra parte non può essere la conoscenza della ragione secondo che essa è nel soggetto umano preso individualmente o collettivamente, giacchè in tal modo, noi non avremmo che una religione di ordine filosofico. Fa d'uopo quindi assegnare al sentimento religioso una



conoscenza più alta, che dovrà necessariamente esser comunicata all'uomo per via di rivelazione. Allora un magistero s'impone, a meno di immaginare una rivelazione fatta direttamente a ciascun individuo umano da qualche ragione superiore extra-sensibile.

Si è tentata, è vero, una supposizione intermediaria. Alcuni hanno detto che la religione si spiegava con una rivelazione venuta dall'alto, ma contenuta in Libri ispirati che, una volta comunicati all'uomo, dovevano bastargli. È la concezione protestante. Essa, però, urta nell'impossibilità di spiegare come il sentimento religioso sarà diretto da una conoscenza *vera*; ciò che risponde ad un'assoluta necessità. Trattandosi, infatti, di Libri contenenti una rivelazione superiore all'umana ragione, non possono venir con le sue sole forze compresi in ciò che contengono di superiore ad essa. Di più, anche in ciò che essi possono avere di accessibile alla ragione, data la differenza di capacità fra gli uomini, vi sarà diversità d'interpretazione e, per conseguenza, possibilità di errore. A meno, dunque, che l'autore stesso di tali libri, per la sua azione interiore, non prevenga l'errore assistendo individualmente e infallibilmente ogni soggetto umano, la verità della religione e, per conseguenza, il suo essere stesso, si troverebbe continuamente in pericolo. Senza

*La  
concezione  
protestante.*

dubbio, Dio avrebbe potuto assistere così ogni essere umano nella lettura dei libri ispirati. Ma se l'avesse fatto, se lo facesse, tutti gli esseri umani s'intenderebbero nel senso da attribuire a questi libri in tutte le loro parti. È manifesto che ciò non avviene. Non è dunque in tal modo che Dio ha stabilito la religione tra gli uomini.

*Il  
Magistero  
Cattolico.*

D'altronde la natura stessa dell'uomo, fatto per vivere in società, richiedeva che la verità della religione esistesse e si conservasse tra gli uomini per mezzo di una autorità sociale. Ed è questo, esattamente, il concetto cattolico. Ogni cattolico riconosce un'autorità, a lui superiore, che interviene nel nome stesso di Dio, per vigilare sulla perfetta integrità della rivelazione contenuta nei libri ispirati. Intervenendo in nome di Dio e garantita da Lui, quest'autorità sarà infallibile nelle soluzioni che sarà indotta a dare, in definitiva, per dirimere tutte le controversie sollevate intorno alla rivelazione. Bisogna, necessariamente, che sia così; senza di che la verità della religione non potrebbe essere sicura tra gli uomini.

*I Concilii.*

Un modo d'esercitare quest'autorità, accettato in tutti i tempi e da tutti i cattolici, consiste nella determinazione presa di comune accordo e sotto l'autorità suprema del Capo della Chiesa, il Romano Pontefice, in riunione plenaria o generale da quelli che

## LA CHIESA

son preposti al governo dei fedeli. Tale determinazione, quando è definitiva e si riferisce ad un punto di dottrina interessante, direttamente o indirettamente, il deposito della Rivelazione, è stata sempre tenuta da tutti, nella Chiesa, come l'espressione infallibile della verità; per la ragione già indicata, per cui l'autorità preposta dall'autore della Rivelazione alla custodia di questa, deve essere da Lui assistita nelle determinazioni definitive, così che non possa errare giammai.

Ma un altro modo di esercitare quest'autorità infallibile poteva esser concepito ed esistere. È quello che suppone un solo soggetto dotato della prerogativa dell'infallibilità. E, certamente, non è più difficile per Iddio, autore della Rivelazione, custodire ed assistere — perchè non vi sia errore nel pensiero comune della sua Chiesa o dei suoi fedeli, in ciò che è essenziale nella sua Rivelazione, riferentesi cioè a quello che bisogna credere e praticare per ottenere il fine soprannaturale da Lui assegnato all'umanità — un solo individuo che di assisterne parecchi riuniti. Si direbbe anzi, se ci è dato esprimerci così, essere la cosa più naturale e più semplice. Ciò sarà d'altra parte necessario se la società che è la Chiesa deve essere concepita, non come istituita da Dio sotto forma democratica o aristocratica, ma

*I Pontefici  
Romani.  
Loro  
infallibilità.*

## PRIMA DI SAN TOMASO

sotto forma di monarchia. In questo caso, infatti, ogni atto di autorità suprema nella Chiesa sarà l'atto non della collettività o di un eletto, ma strettamente e nel senso più formale, di uno solo, agisca egli da se stesso, o ricorra al consiglio od anche al voto di questi o quelli dei suoi subordinati, siano presi isolatamente o in gruppo. Con questa concezione della Chiesa, la prerogativa dell'infallibilità sarà applicata propriamente al Capo di questa Chiesa che è, nell'universale estimazione, il Romano Pontefice; e non si troverà nelle altre parti della Chiesa che in dipendenza da Lui. Dopo il Concilio Vaticano la conseguenza che noi abbiamo ora esposta, è messa completamente fuor di dubbio per i cattolici.

*S. Tomaso  
e  
la Chiesa.*

Essa era, d'altra parte, abbastanza evidente perchè S. Tomaso, nel secolo decimoterzo, la considerasse come perfettamente acquisita e regolasse sempre, dietro ad essa, il suo atteggiamento di credente e di teologo. Per lui, quando la Chiesa — ed egli intendeva per essa l'autorità dei Pontefici Romani nel senso or ora precisato — interveniva per fissare un punto qualsiasi di dottrina, o imponendolo o condannandolo, con sentenza definitiva e irrevocabile, a tutti i fedeli, la verità o la falsità di questo punto di dottrina non poteva venir posto ulteriormente in questione. L'intervento della Chiesa

costituiva la linea purissima che divideva per sempre la verità dall'errore. Egli non dubitava e non poteva dubitare che ciò che la Chiesa aveva detto esser vero, non fosse vero di fatto; e che ciò che Essa aveva dichiarato falso, non lo fosse irrevocabilmente. Allora la sua potenza e la sua libertà di pensiero venivano accresciute in proporzione smisurata. Mentre gli eretici, o tutti quelli che non accettavano l'autorità della Chiesa, rimanevano imbarazzati e come perduti in dottrine che li assorbivano e li avvincevano all'errore, egli, fermamente fondato nel dominio della verità, per l'autorità infallibile che egli venerava, concentrava tutto il suo genio sia nell'esplorare in ogni senso il dominio che era ormai il suo e di cui non poteva temere di venir spogliato; sia per convincere d'errore tutti quelli che si smarrivano al di fuori.

Di qui quella sicurezza di S. Tomaso che gli dà modo di pronunciarsi con tanta precisione su tutte le questioni. Egli nulla ha della timidità di chi esita su tutte le cose e non osa mai affermare o negare, quasi fosse di nulla sicuro, o nulla possa essere tenuto per vero o per falso. Tuttavia non è leggermente o con temerità che egli nega o afferma intorno a un punto qualsiasi. Non è che dopo aver accuratamente considerato e pesato le ragioni pro e contro, si tratti di ragioni

*La  
sicurezza  
del  
Maestro.*

## PRIMA DI SAN TOMASO

dedotte dall'autorità umana, nell'ordine filosofico, o dall'autorità divina, nell'ordine dei documenti della fede, o divino-umana o teologica, nell'ordine degli scrittori ecclesiastici, Padri e Dottori. Ma una volta ciò fatto, egli si guarda bene di lasciar una questione in sospeso. Se egli la solleva, se l'introduce, se la discute, è sempre per risolverla. Egli giudica che non vi sia metodo più indegno d'un maestro di lasciare nell'indecisione lo spirito del suo discepolo. Ogni maestro deve conchiudere; o, se ragionevolmente non lo può, astenersi.

*S. Tomaso  
e  
l'ufficio  
di Maestro.*

È vero che per conchiudere bisogna sapere. E così S. Tomaso non riconosce ad alcuno il diritto d'insegnare se egli non sa. Ma come sapere se nulla può esser conosciuto? Ecco perchè quelli che non ammettono vi sia qualche cosa di certo, non solo oggettivamente, ma anche nella cognizione dell'individuo umano, debbono necessariamente escludere, se sono logici, ogni azione d'insegnamento od ogni ufficio di maestro tra gli uomini. Ma se è possibile all'uomo il sapere, egli può, egli deve anzi, all'occorrenza e nella misura in cui sa, assumere l'ufficio di maestro. Se non lo fa, egli manca in un punto essenziale, privando del pane della verità, alimento per eccellenza dell'essere umano, coloro che egli sarebbe in grado di nutrire. È perciò che S. Tomaso,



per quanto umile e modesto egli fosse, assumerà con semplicità pari alla fermezza il suo ufficio di maestro.

Lo farà con tanta maggior fermezza quanto maggiore sarà la sua coscienza di possedere la verità, non soltanto la verità in questo o quell'ordine particolare e inferiore, ma la verità in ciò che ha di più elevato e di più necessario alla vita dell'uomo. Se si tratta della verità umana, egli ha coscienza di possederla per un duplice titolo: innanzi tutto perchè egli non procede che alla luce dell'evidenza, partendo dall'intuizione dei sensi e dalle prime nozioni che costituiscono come la trama dell'intelligenza dell'uomo; poi perchè egli ha saputo farsi discepolo dei migliori tra i maestri della ragione, di cui ha fatto una scelta con piena e perfetta cognizione di causa. Nell'ordine della verità divina, egli si è fatto docile discepolo della divina testimonianza, che egli accetta nella sua assoluta purezza e integrità, secondo che gli scrittori sacri ce la presentano; e quando si tratterà dell'interpretazione di questa testimonianza, egli non si arresterà mai se non dopo essersi informato dell'interpretazione già data dagli interpreti qualificati, cioè gli scrittori ecclesiastici, Padri e Dottori, tenendo al disopra di tutto il suo sguardo fisso sulle determinazioni già

*S. Tomaso  
maestro  
sicu-  
rissimo.*

PRIMA DI SAN TOMASO

segnate dall'autorità suprema della Chiesa, quella dei Romani Pontefici.

*S. Tomaso  
maestro  
per  
eccellenza.*

Se noi aggiungiamo a tutto ciò che San Tomaso ha ricevuto da Dio tali doni ed una missione di cui si può dire, alla lettera, che sono unici, per affermazione stessa della suprema Autorità della Chiesa; che egli è apparso nel momento preciso in cui il pensiero umano, nell'ordine della filosofia pura, e il pensiero cristiano nell'ordine della fede o della teologia, avevano raggiunto il loro apogeo; che, di più, egli ha avuto il segreto di parlare una lingua così sobria, così limpida, così semplice e naturale, che anche gli estranei possono facilmente capirla — come lo notava un testimonio al processo della sua canonizzazione — noi potremo comprendere senza difficoltà l'eccezionale interesse che vi deve essere a diventare suoi discepoli.

---

## SECONDA PARTE

### SAN TOMASO

---

#### CAPITOLO PRIMO.

#### LA SUA VITA: LE SUE OPERE.

Storicamente, S. Tomaso occupa l'apice dei tempi cristiani. Egli è nato alla fine del primo quarto del secolo decimoterzo, ed è morto quando l'ultimo quarto dello stesso secolo stava per cominciare. La sua vita si svolge dal 1225 al 1274 (1). Egli nacque nel castello di Rocca Secca, da Landolfo, conte di Aquino, e dalla contessa Teodora. Fu puro caso, o non fu piuttosto provvidenziale armonia? Aquino aveva il suo castello costruito su una specie di torrente dalle acque abbondanti e limpide (il suo

*Sua  
nascita.*

---

(1) L'anno preciso della sua nascita è incerto. Si può fissare con probabilità il 1225, come afferma l'Autore; comunque, la sua nascita non è posteriore al 1227.

(N. d. T.).

## SAN TOMASO

nome avrebbe origine da ciò?) che scendono dalle montagne al suo fianco, di cui una, imponente e maestosa, domina tutta la catena, ove, là vicino, regna nel suo secolare splendore il focolare di vita religiosa che si chiama l'Abbazia di Montecassino.

*L'oblato  
di  
Monte-  
cassino.*

All'età di cinque anni Tomaso fu *presentato* o *offerto* dal conte Landolfo all'Abate del potente e glorioso monastero, perchè potesse consacrarsi, venuto il momento, alla vita religiosa. È lecito supporre, infatti, che il figlio del conte d'Aquino sarebbe rimasto sempre nell'illustre Abbazia, come monaco benedettino e, con tutta probabilità, più tardi come Abate, se gli avvenimenti, guidati dalla Provvidenza, non avessero modificato all'improvviso tutto il corso della sua vita. Da nove anni il giovinetto oblato compiva gli esercizi di pietà e si consacrava allo studio dei primi elementi sotto la direzione dei monaci nell'incomparabile luogo, quando suo padre decise di ritirarnelo per mandarlo a Napoli. Il motivo che spinse il padre a far ciò fu la mancanza di sicurezza del monastero. Vi si era in balia delle violenze senza nome che vi commetteva l'imperatore Federico II, allora in guerra con il Papa, al quale i religiosi del monastero eran rimasti fedeli. E noi possiamo, una volta di più, ammirare qui l'altezza dei divini disegni. Senza la bufera della perse-

cuzione che s'abbattè allora sul monastero di Montecassino, la Chiesa avrebbe probabilmente avuto un santo Abate di più, ma nè essa nè il mondo avrebbero avuto il Dottore ed il Maestro che doveva essere San Tomaso d'Aquino.

Del soggiorno del giovinetto Tomaso a Montecassino la storia non ha conservato che un tratto, che basta però, solo, a rivelarci tutta l'anima del grande Dottore. Un giorno che egli sembrava quasi assorto in una contemplazione strana per la sua età, uno dei monaci gli domandò a cosa pensasse con tanta intensità. Il fanciullo per tutta risposta pose questa questione: *Che cos'è Dio?* Doveva rispondervi egli stesso come nessun filosofo e nessun teologo vi aveva risposto mai. La sua vita intera, ciascuno dei suoi atti, ogni sua parola ed ogni suo scritto saranno dominati da tale questione e avranno per scopo di darne al mondo la soluzione.

Fu in vista di questa missione che la Provvidenza lo condusse a Napoli. Egli vi avrebbe incontrato i primi figli del Patriarca San Domenico da poco stabiliti nella grande città. Come mai e per qual fascino misterioso l'adolescente figlio del conte d'Aquino fu attratto al nuovo Ordine mendicante? Si può supporre che fu per un'attrattiva di luce divina. Sta il fatto che dopo quattro anni di

*Lo  
studente  
di Napoli.*

vita universitaria, Tomaso si presentava al convento dei Frati Predicatori e domandava di vestirne l'abito. Era l'aprile del 1244. Tomaso era diciannovenne.

*Tomaso  
presso  
i Frati  
Predicatori.*

La gioia fu grande al convento dei Frati. Il maestro generale dell'Ordine, Giovanni il Teutonico, era presente, e fu lui stesso probabilmente che diede l'abito al giovane signore d'Aquino. Il padre di Tomaso, il conte Landolfo, era morto da poco. Questa circostanza non poteva che rendere più penosa ancora, alla contessa Teodora, la decisione del figlio. È probabile che quest'ultimo volesse prevenire gli assalti della materna tenerezza e fosse felice di abbandonare Napoli accompagnando il Maestro Generale che si recava a Roma, e da Roma a Parigi passando per Bologna.

L'emozione fu grande nella famiglia d'Aquino, quando fu appresa la duplice notizia dell'entrata del giovane Tomaso tra i Frati Predicatori e la sua partenza da Napoli. Subito i fratelli del fuggitivo, che servivano nell'esercito imperiale, si accinsero a ricondurlo anche con la forza. Essi lo strapparono infatti dalle mani del Generale nei dintorni di Acquapendente, sulla strada che mena a Perugia, e lo condussero nella fortezza di San Giovanni, che era una dipendenza di Rocca Secca. Fu là che essi tentarono di distoglierlo dalla sua vocazione sottoponendo



## LA SUA VITA: LE SUE OPERE

la sua virtù alla prova più odiosa e più delicata. Ma Tomaso ne trionfò con santa energia, cacciando da sè, armato d'un tizzone ardente, la vivente tentazione che gli avevano presentato. Costretto a restare presso sua madre e le sorelle per poco più di un anno, finì per vincere la loro resistenza e potè nuovamente raggiungere la famiglia religiosa che egli si era scelta.

I superiori l'avevano destinato subito al convento di Parigi ove l'Ordine aveva organizzato, in seno alla giovane e brillante Università, uno *Studium generale* che nomi gloriosi già cominciavano ad illustrare. Uno dei più famosi era quello del Maestro che la Provvidenza destinava al giovane novizio proveniente da Napoli e che avrebbe veduto un giorno la sua gloria eclissata da quella del suo discepolo. Il Maestro era Alberto Magno, il discepolo S. Tomaso d'Aquino. Per sei o sette anni, di cui una metà trascorrerebbe a Parigi, l'altra a Colonia, il Maestro e il discepolo vissero insieme. Fu nell'autunno del 1245 che ebbe luogo il loro primo incontro e non dovevano separarsi che nell'autunno del 1252. Ora, in questo preciso momento, si produceva, nel pensiero scientifico della Chiesa, il fatto storico più importante che doveva determinarne per sempre l'orientamento ed il corso. Era l'incontro del movimento platonico-ago-

*Il  
discepolo  
di  
Alberto  
Magno.*

stiniano con il movimento della filosofia aristotelica ed araba. Si può dire che fin là le dottrine di Platone, attraverso il genio di S. Agostino, avevano dominato quasi esclusivamente l'insegnamento teologico. L'ultimo rappresentante e il più glorioso di questo movimento intellettuale era stato S. Anselmo. E tra i nuovi maestri o dottori che, in questo momento, illustravano l'Università di Parigi — colui che doveva essere per San Bonaventura ciò che Alberto Magno stava diventando per S. Tomaso d'Aquino — il francescano Alessandro di Hales, restava il continuatore fedele dell'antica scuola.

*Alberto  
Magno  
e  
l'incor-  
porazione  
di  
Aristotele.*

Quando il giovane Fra Tomaso, allora ventenne, giunse a Parigi, e che, o all'inizio di quest'anno scolastico, o all'inizio del seguente (se non fu dispensato dall'anno di noviziato), si trovò ammesso ai corsi del Maestro Alberto, questi iniziava la sua opera, assolutamente nuova e di una meravigliosa audacia, cui il genio solo ed una provvidenziale missione potevano concedere la riuscita. Si trattava di impadronirsi dell'opera di Aristotele, di purificarla dalle scorie o dalle alterazioni che vi avevano fatto i commentatori arabi, pur conservando tutto ciò che avevano potuto aggiungervi di utile e di prezioso, di confrontare questa opera con ciò che si poteva ancora avere della restante antichità greca e latina, e di

## LA SUA VITA: LE SUE OPERE

offrirlo, messo alla portata degli studiosi, come rifatto per il loro uso. Durante sei o sette anni il giovane Tomaso starà alla scuola di Alberto che è nella piena maturità del suo genio e nel colmo dell'attuazione del suo disegno. Egli ascolterà docile, attento, silenzioso, meditabondo, tutto ritenendo, scrivendo le spiegazioni del maestro, maturandole nel suo spirito e preparando a sua volta, con una padronanza nuova e ancor più geniale, la suprema sintesi di tutto ciò che la ragione umana aveva potuto scoprire e insegnare, sia alla scuola di Platone e di Agostino, sia alla scuola di Aristotele, che egli sceglierà altamente sulle orme del suo Maestro Alberto, come il rappresentante per eccellenza della ragione.

Le qualità del discepolo si erano rivelate al genio chiaroveggente di Alberto con un tale splendore che, nel 1252, costui domandò con insistenza al generale dell'Ordine, che Tomaso venisse inviato immediatamente a Parigi onde venisse promosso, con l'insegnamento, ai gradi dell'Università. Il futuro nuovo Maestro aveva ventisette anni. Egli esordì commentando il classico libro di cui abbiamo parlato, che ogni baccelliere o licenciato doveva spiegare finchè fosse lui stesso diventato maestro. Era il libro delle *Sen-  
tenze* di Pier Lombardo. Il *Commento* di S. Tomaso, benchè costituisca la sua prima

*S. Tomaso  
insegna  
a Parigi.*

## SAN TOMASO

grande opera e sia, confrontato con quelle posteriori, un'opera giovanile, è già di una perfezione tale che potrà fornire senza troppa disparità le questioni e gli articoli di cui sarà formato il *Supplemento* per completare la fine della stessa *Somma Teologica*, rimasta incompiuta per la prematura morte del Santo Dottore. Questa grande opera era stata preceduta dalla composizione di un piccolo trattato intitolato: *Dell'essere e dell'essenza*. Non sono che poche pagine, ma di una dottrina così piena, così condensata, alta e profonda, che la mente sottile e potente del grande Gaetano ne ha dedotto, commentandolo, un'opera tale da scoraggiare e rapire insieme i più appassionati della speculazione filosofica. Allo stesso periodo si riannoda un altro lavoro che ebbe allora nell'ambiente regolare e secolare una enorme ripercussione. Era il trattato contro Guglielmo di Sant'Amore, il troppo famoso canonico di Parigi, che si era dichiarato irriducibile nemico degli Ordini Religiosi, specialmente dei nuovi Ordini Mendicanti.

È fatto  
Maestro.

Il papa Alessandro IV, pienamente convinto e ammirato per la difesa del campione dei religiosi, non solo diede a costoro causa vinta, ma intervenne anche perchè il loro brillante difensore ricevesse senza ulteriore ritardo il magistero nell'Università. Egli lo ricevette, infatti, il 23 ottobre 1257. Diven-

tato Maestro, Tomaso restò a Parigi ancora per tre anni. Fu allora che egli sostenne e scrisse le sue prime *Questioni disputate*, che sono raccolte sotto il titolo *De Veritate*. Nessun dubbio che abbia anche iniziato in questo tempo, secondo l'uso stabilito per i Maestri, la spiegazione magistrale di qualche libro della S. Scrittura. Forse è da assegnare alla stessa epoca la composizione della *Somma contro i Gentili*.

Tre anni dopo la sua proclamazione a Maestro, sotto il pontificato di Urbano IV, Tomaso fu chiamato a Roma. Egli doveva restarvi sino al 1269. Doveva essere il periodo più pieno e fecondo della sua vita. Su domanda di Urbano IV egli incominciò e condusse a termine quell'opera prodigiosa giustamente chiamata la *Catena d'oro*, in cui quasi sessanta Padri o scrittori ecclesiastici, di cui quaranta circa appartenenti alla Chiesa greca, ed una ventina a quella latina, sono richiamati per turno, con un ordine così perfetto, con sì giusta opportunità, con una pertinenza così profonda, per dare la spiegazione letterale e mistica dei quattro Evangelii, che si crederebbe — notava già il primo storico del Santo Dottore, Bartolomeo di Lucca — tutta l'opera emanare da un solo ed unico pensiero.

*Parte  
per Roma.*

Fu pure per richiesta dello stesso Pontefice che S. Tomaso compose l'intero ufficio

del SS. Sacramento, che doveva assicurargli la gloria unica d'avere i suoi inni meravigliosi — specialmente le strofe dell'*O salutaris* e del *Tantum Ergo* — cantate da tutto l'orbe cattolico, sino alla fine dei tempi, ogni giorno, quando l'Eucaristia è esposta alla adorazione dei fedeli.

I  
Commentarî  
di  
Aristotele.

A questo medesimo periodo si ricongiunge, sotto il pontificato di Urbano IV e quello di Clemente IV, l'esposizione ed il commento scritto di quasi tutta la filosofia d'Aristotele, specialmente della *Fisica*, dell'*Etica*, della *Metafisica*, opera in cui riprende, ma per suo conto e con un piano interamente nuovo, il disegno del suo maestro Alberto Magno. Per quanto bene si possa pensare o dire di quest'opera di San Tomaso, pare che non se ne uguaglierà mai il merito, il valore e l'importanza. È in quest'opera che bisogna andar a cercare la filosofia di S. Tomaso, o la filosofia senza altro. Mentre sembra che egli sopprima interamente se stesso per non adempiere che all'ufficio di commentatore, il suo genio, almeno uguale se non superiore a quello di Aristotele, ha saputo così ben penetrare quest'ultimo ed identificarsi con il suo pensiero, che le loro due menti così potenti non ne formano, per dir così, che una sola, di cui non c'è più temerità alcuna nell'affer-

mare che personifica in qualche modo la stessa umana ragione.

La  
Somma  
Teologica.

Ma tutte queste opere, per quanto estese e perfette esse fossero, non erano che una preparazione. Era ormai scoccata l'ora in cui sarebbe alfine comparso il libro unico di cui s'è potuto dire che, congiungendo in sè la più alta ragione e la fede più pura, è il più bel libro della scienza più bella. Una informazione dataci da Bartolomeo di Lucca ci permette di supporre che S. Tomaso non ebbe d'un tratto l'idea di questo libro, ma fu in procinto di mettersi per altra via. Pare certo che incaricato dello *Studium* di Roma, egli si preoccupò innanzi tutto di dare per i principianti in teologia una specie di manuale adatto. Ma, dapprima, non avrebbe pensato che a rifare, a tale scopo, un nuovo lavoro ad imitazione delle *Sentenze* di Pier Lombardo, come il primo Commentario che aveva già pubblicato a Parigi, con questa differenza che egli lo scriverebbe come maestro e non più come semplice baccelliere. Lo storico da noi citato dice che il primo libro di questo nuovo lavoro fu fatto da S. Tomaso nel tempo della sua vita in cui ci troviamo. Egli afferma di averlo visto personalmente a Lucca; ma aggiunge che scomparve ben presto, essendo stato tolto dalla circolazione. Quest'ultimo particolare ci fa pensare che S. Tomaso non aveva dato se-



guito al suo primo progetto. Poco a suo agio, certamente, tra le linee poco chiare del libro di Pier Lombardo, si risolse a fare da sè con piena libertà. Così nacque il disegno della *Somma Teologica*.

*Gli ultimi  
anni.*

S. Tomaso impiegò a scriverla, o meglio a dettarla, gli ultimi dieci anni della sua vita. L'incominciò a Roma nel 1265, in cui sostenne contemporaneamente e scrisse le questioni disputate *De Potentia Dei*; la continuò dal 1269 al 1272 a Parigi, ove egli era ritornato, ed ove sostenne e scrisse le questioni disputate *De Virtutibus*; la proseguì a Napoli dove, andatovi nel 1272, egli restò sino al momento di intraprendere il viaggio verso Lione, nel corso del quale morì presso i Cisterciensi di Fossanova, quarantanovenne, il 7 marzo 1274.

*Il  
complesso  
delle  
opere.*

È dunque in un periodo di meno di venticinque anni che si svolge tutta l'attività dottrinale di S. Tomaso d'Aquino. Durante questo tempo i capolavori si son susseguiti senza interruzione, secondo che le circostanze li provocavano. Noi non abbiám potuto che indicare le opere principali. Bisognerebbe aggiungervi in particolare i commentari o esposizioni magistrali di vari libri della Sacra Scrittura, come il libro di *Giobbe*, i *Salmi*, il libro di *Isaia*, il libro di *Geremia*, i *Treni*, il *Cantico dei Cantici*, i *Quattro Evangelii*, le *Epistole di S. Paolo*,

i *Commentarî dei Nomi Divini* di S. Dionigi; sulla *Trinità* di Boezio; sulle *Settimane* dello stesso; e le diverse opere raccolte sotto il nome di *Opuscoli*, di cui quasi tutti, ciascuno da sè, basterebbe ad assicurare la gloria del loro autore.

Il carattere distintivo che segna tutte queste opere di S. Tomaso è quello della luce. Dal suo primo opuscolo *De ente et essentia*, all'età di ventisette anni, egli insegna con la stessa chiarezza di pensiero, la stessa sicurezza di dottrina e limpidezza di stile, che si ritrovano nelle sue ultime opere. Se è vero che in qualche punto particolare ha modificato, divenuto Maestro, ciò che aveva potuto insegnare come baccelliere o commentatore di Pier Lombardo, questi punti sono rarissimi e non intaccano per nulla le linee essenziali del suo pensiero. Queste linee essenziali erano fissate nella sua mente dal primo giorno in cui fu posto a contatto, da una parte con l'opera di Aristotele, dall'altra con i documenti della fede. L'armonia della fede e della ragione si era stabilita, per così dire, da se stessa nella sua mente. E bastava che una questione gli fosse presentata perchè si risolvesse immediatamente in piena chiarezza, ponendosi essa stessa al punto preciso che le conveniva nell'assieme della dottrina. Il suo pensiero, che egli portava in sè sempre vivente e organico o distribuito

La città  
del sole.

## *SAN TOMASO*

come in città di sole, si spandeva in fiotti incalzanti ed inesauribili, dacchè era richiesto dal dovere di insegnare o dalla carità di rispondere. Si sente, leggendo i suoi scritti, che nessuna questione lo stupisce, nessuna lo turba. Egli vive in piena luce, e, quando parla o scrive, egli fa vedere come egli stesso vede. Al suo contatto, tutto s'illumina: nulla più sembra oscuro. Mai forse ci fu tanta luce in testa umana, come nella sua testa. Il suo pensiero, la sua opera, è veramente e per eccellenza la città del sole!

---

CAPITOLO II.

LO STUDIO DI S. TOMASO.

Se vi è un'opera che debba essere difficile e quasi impossibile da riassumere è ben l'opera di San Tomaso. Ogni suo libro forma un tutto ordinato, tale che ciascun particolare di dottrina, anzi ogni proposizione, si trova al suo posto, illuminato dal posto che occupa nell'insieme, e a sua volta rischiera l'insieme per effetto del posto in cui si trova. Sia che i suoi libri siano composti da capitoli, o da lezioni, o da articoli, ciascuna parte è come un raggio di luce che discende da una sorgente centrale alla quale poi risale; ciascun raggio si trova molto accosto al raggio vicino, pur essendo da questo nettamente distinto: si aggiunge ad esso per accrescerne quando occorra la luce; e questo avviene così bene che le lezioni nei libri, i capitoli nei trattati, e più ancora gli articoli nelle questioni e le questioni nelle parti, aggiungendosi così, costituiscono dei fasci di luce il cui insieme concorre a formare un sole. Perciò come toccare l'opera senza niente cambiare o mutilare, senza nuocere al carattere essenziale di quest'opera? Non si

*Veduta  
generale  
dell'opera  
di  
S. Tomaso.*

insisterà mai abbastanza, quando si tratta di S. Tomaso e della sua opera, nel raccomandare di prenderla tal quale egli l'ha data e di uniformarsi ad essa con una fedeltà scrupolosa, gelosa.

*Opere  
filosofiche.*

Bisognerà incominciare dalle opere filosofiche, facendo attenzione di non confondere colle opere filosofiche certe opere di aspetto filosofico ove si trova infatti molta filosofia, e della più alta e della migliore, ma che in senso proprio e formale non sono delle opere filosofiche, bensì delle opere teologiche. Sovente si è dato il nome di *Somma filosofica* alla *Somma contro i Gentili*. Non vi è nulla di più inesatto. La *Somma contro i Gentili* è un'opera essenzialmente teologica. Lo stesso San Tommaso ce ne avverte al principio del secondo libro, ove precisando il fine e il metodo seguiti dal filosofo e dal teologo, descrive, come procedimento teologico, quello stesso che egli segue in quest'opera. La filosofia di San Tommaso, o la sua opera filosofica, come tale, non deve essere cercata altrove che nei suoi *Commentarî su Aristotele*, ed è là che deve incominciare lo studio sistematico del Santo Dottore.

*I  
Commentarî  
di  
Aristotele.*

Convorrà conservare nello studio delle opere filosofiche un certo ordine affinchè siano intese come conviene. I primi libri da leggersi saranno quelli che si riferiscono alla

Logica o all'*Organon* di Aristotele. Nell'opera di S. Tomaso tali libri sono due e precisamente: il libro del *Perihermenias* ed il libro dei *Secondi Analitici*. La materia di questi libri è della massima importanza, poichè si ragiona della proposizione o del giudizio e del ragionamento dimostrativo. Molto utilmente si potrà aggiungere alla lettura di questi libri quella della *Summa totius logicae*, che è inserita nell'edizione delle Opere complete. È vero che questa opera non è ritenuta dai critici come opera di San Tomaso. Ma si avvicina strettamente all'opera sua, sia perchè riassume delle lezioni fatte da S. Tomaso, sia perchè si suppone abbia come autore uno dei suoi fedeli discepoli, probabilmente Hervé di Nédellec. Essa costituisce la somma della logica più chiara e più strettamente tomista che possa venir proposta a quelli che vogliono conoscere l'insieme della logica quale è stata vissuta da S. Tomaso.

Dopo i libri di Logica, dovranno venir considerati i libri della Fisica, ove S. Tomaso, seguendo Aristotele e commentandolo passo a passo, cerca di mettere in piena luce il pensiero di quel filosofo in ciò che si riferisce allo studio dell'*essere mobile* in generale. Sarà qui che si troveranno le vedute più profonde sui principi dell'*essere mobile*; sulla nozione della *natura* e sulle

*La fisica.*

quattro cause; sopra il movimento e l'infinito; sopra il tempo e lo spazio; sulle diverse specie di movimenti; sulla necessità di un primo motore. Nei commentari sui libri *del Cielo e del Mondo*, quantunque oggi sia differente il nostro concetto sul sistema del mondo, si troveranno sul movimento locale in generale, che è quello dell'insieme dei corpi, delle vedute sommamente interessanti. Nei commentari sui libri *De generatione et corruptione*, si trova la dottrina delle trasformazioni sostanziali, dottrina che la scienza moderna e principalmente la chimica, ha confermato mirabilmente. Alla lettura di questi ultimi libri sarebbe bene far precedere quella dei commentari *sulle Meteore*, che si riferiscono piuttosto al movimento d'alterazione, intermedio fra il semplice movimento locale e il movimento di trasformazione sostanziale. Infine, restando sempre nell'ordine dell'essere mobile considerato in particolare, si studieranno i commentari sui libri *dell'Anima*, che non sono altro che lo studio del principio vitale nel suo triplo grado vegetativo, sensitivo e razionale; per il suo grado supremo verremo condotti ai confini di un nuovo mondo che è quello dell'essere o della metafisica.

*La  
metafisica.*

Seguiranno i commentari di S. Tomaso sui primi dodici libri della Metafisica, ove,



seguendo Aristotele, e rischiarando il pensiero del filosofo greco con lo splendore del proprio genio, il Santo Dottore ci dà, sui sistemi dei primi filosofi, sulla verità e certezza dei primi principî nell'ordine della conoscenza, sulla vera natura dell'essere come tale e sui suoi principî, sulla sostanza e su ciò che la costituisce, sia in generale sia negli esseri mobili o fisici, sia negli esseri immutabili o d'ordine intellettuale e spirituale, sia dell'Essere esistente o primo che regna al disopra ed in una regione assolutamente a parte nel dominio dell'essere, una profondità di dottrina che cercheremmo inutilmente altrove. Nulla, nell'ordine filosofico, potrebbe venir confrontato a questi libri.

È al principio del commentario sui libri dell'Etica a Nicomaco che si trova, fissato da S. Tomaso, il disegno magistrale di tutte le parti della filosofia collegate alla nozione dell'ordine. L'ordine da stabilire negli atti della ragione è il fine o l'oggetto proprio della logica. Quando la ragione è ordinata, cogliere qual è in se stesso l'ordine profondo ed ultimo delle cose, è il compito della Fisica e della Metafisica. Percepito che sia quest'ordine delle cose, il regolare su di esso l'ordine delle azioni umane, è l'ufficio della Morale, la quale comprende l'Etica, quando si tratta dell'individuo; l'Economia quando

*L'Etica.  
La Politica.*

si tratta della famiglia, e la Politica quando si tratta della città.

*Le opere  
teologiche.*

Ma, per regolare come si conviene questo ordine dell'azione, la filosofia non è più sufficiente. Si deve ricorrere ad una scienza più alta. L'ordine delle cose quale è percepito dalla ragione o può essere da essa percepito, è quello che è manifestato soltanto dal mondo esterno sensibile nel quale noi viviamo. Ora, questo mondo esterno sensibile non ci dice nulla di quanto è nel cuore del mondo metafisico, spirituale o divino. Solo gli esseri che vivono in questo mondo, e soprattutto l'Essere supremo che ne è il Re e che ha per dominio un mondo a Sè, il mondo divino, possono darci luce sui segreti del loro essere o della loro vita. Se d'altra parte è piaciuto a Dio aprirci questo mondo divino che è il suo e volere che la nostra azione individuale, familiare o sociale sia regolata secondo quest'ordine superiore, è evidente che noi non potremo regolare questa azione come conviene se non conformandoci a quest'ordine. Quindi l'imperiosa necessità di conoscerlo. D'altra parte, è per mezzo della fede, e più eccellentemente per mezzo della scienza di questa fede o teologia che quest'ordine ci è reso noto. Ne segue che una nuova scienza o un nuovo ordine di insegnamento e di dottrina s'impone oltre ed in aggiunta dell'insegnamento filosofico.

Ed è con questa prima conclusione che S. Tomaso inizia la sua *Somma teologica*.

*La Somma  
contro  
i Gentili.*

Il primo punto che egli studia è questo:

*Utrum praeter disciplinas philosophicas sit necessarium aliam doctrinam haberi?* E dà

la risposta che noi abbiamo or ora indi-

cata. Immediatamente, noi vediamo quale

posto debba occupare, nel nostro studio di

S. Tomaso, lo studio delle sue opere teo-

logiche e specialmente lo studio della

*Somma*. Esso deve venire subito dopo lo

studio delle opere filosofiche che noi ab-

biamo ricordate, e deve venire proprio al-

lora. Si potrebbe, è vero, domandare se non

convenga prima occuparci della Rivelazione

e cercare nelle opere di S. Tomaso ciò che

può riferirsi a questo fatto, studiandone cioè

in precedenza i suoi commentari sulla Santa

Scrittura. A ciò rispondiamo che S. Tomaso

non ha nessuna opera speciale che si rife-

risca a ciò che costituisce oggi i trattati di

propedeutica fra la filosofia e la teologia

propriamente detta. Per lui, il fatto dell'esi-

stenza della Parola di Dio o della sua Rive-

lazione è un fatto patente. Il libro di Dio

contenente questa Parola o questa Rive-

lazione era di dominio pubblico e accettato da

tutti; altrettanto dicasi dell'autorità della

Chiesa, interprete e custode infallibile di

quella Rivelazione: la sua autorità come tale

non veniva allora, nel mondo cristiano, con-

testata da nessuno. E quelli che erano fuori dal suo grembo bastava loro che guardassero, tanto il fatto della Chiesa era accecante di verità, in quell'epoca di apogeo della cristianità. Tuttavia, quantunque S. Tomaso non abbia sentito la necessità di fare sopra questi due argomenti dei lunghi trattati speciali, quali li abbiamo avuti dopo la rivolta del sedicesimo secolo, egli nei tre o quattro capitoli al principio della *Somma contro i Gentili*, e nella prima questione della *Somma Teologica*, ha condensato per così dire tutto il trattato della Rivelazione, della Chiesa e dei luoghi teologici. E, anche oggi, quelle poche pagine sono sufficienti. Poichè, più noi ci allontaniamo dai tempi della rivoluzione protestante, sempre più la verità della Bibbia e della Chiesa rimarranno stabilite per il solo fatto della loro magnifica permanenza in mezzo alla polvere delle sette dissidenti.

*La Somma Teologica.*

Vi è anche un altro carattere di verità in quest'ordine soprannaturale; è l'armonia dell'insieme delle dottrine edificate intorno ad esso dalla ragione teologica. È a questo punto che deve venire studiata l'opera massima di S. Tomaso, la sua *Somma Teologica*. In quest'opera si trova eccellentemente verificata la parola di Pascal: « Il mezzo più breve per impedire le eresie consiste nell'istruire intorno a tutte le verità; ed il più sicuro mezzo per confutare queste eresie

consiste nel dichiarare tutte queste verità. Agli eretici non resterà altro da dire. Essi errano tanto più pericolosamente in quanto ognuno d'essi segue una verità. Il loro errore non consiste nel seguire un'idea falsa, ma nel non seguire un'altra verità ». Per colui che vive nella *Somma Teologica* questo errore non è possibile: poichè egli segue tutte le verità, le conosce tutte essendo tutte meravigliosamente dichiarate, ciascuna al posto che le compete. « Vi è un gran numero di verità, dice ancora Pascal, di fede e di morale, che paiono ripugnanti », prese isolatamente, « e che sussistono tutte in un ordine ammirevole. La fonte di tutte le eresie è l'esclusione di qualcuna di queste verità; e la fonte di tutte le obbiezioni che ci vengono sollevate dagli eretici è l'ignoranza di qualche verità ». [*Pensieri*, articoli xxv, xi]. Colui che vive nella *Somma Teologica* conosce tutte queste verità, sia che si tratti di verità di ordine naturale e razionale, o di verità d'ordine soprannaturale e di fede. Egli le conosce tutte, comunicanti fra di loro, e lungi dal nuocersi o combattersi ed escludersi, esse si richiamano invece le une con le altre per formare un solo ordine trascendente ove regna la più perfetta armonia.

Quando lo spirito è riuscito a penetrare in questa città di luce e vi si è stabilito, vi

*Le altre  
opere di  
S. Tomaso.*

ritrova un tale riposo di contemplazione, una tale quiete di possesso della verità che non sente più il desiderio di altre cose. Vi è per lui una specie di pena nell'uscirne; e non lo farebbe mai, sia pure per ricorrere ad altri scritti di S. Tomaso, se, in essi egli non ritrovasse, in formule sempre egualmente luminose, alcuni degli aspetti della verità totale che egli possiede organizzata in un insieme perfetto di dottrina nella *Somma*. Sotto questo punto di vista egli leggerà con gioia e con frutto, ma piuttosto a titolo di riferimento o di confronto particolareggiato, or l'uno or l'altro degli scritti del Santo Dottore, sia il Commentario sulle Sentenze, o le Questioni disputate, o gli Opuscoli tanto filosofici che teologici.

*I  
Commentarî  
della  
Scrittura.*

I Commentarî sui libri della Santa Scrittura occuperanno un posto a parte. Essi medesimi non sono altro che l'applicazione del pensiero teologico, tutto risplendente della luce della *Somma*, ai documenti della Rivelazione divina. Lungi dunque dal diminuire il godimento della *Somma* o dall'esserle estranea, questa lettura sarà come il frutto per eccellenza, il frutto ultimo e più saporito. Poichè, nello stesso modo che i documenti della fede hanno preceduto l'insieme di dottrina della *Somma*, così essi si ritroveranno dopo, con questa sola differenza che ciascuna delle loro parti invece di prospet-

tarsi isolata allo sguardo dell'anima e di parere talvolta oscura nel suo isolamento, s'illuminerà della luce del tutto e verrà posseduta con una perfezione d'ordine trascendente.

Ciò che noi abbiamo detto sin qui intorno allo studio di S. Tomaso non si applica che a coloro che possono ricorrere a tutte le sue opere nel loro testo originale. Questo è per eccellenza il dovere del clero, la cui missione e scopo è precisamente ricercare, in queste opere, il pane sostanziale della verità cattolica che essi devono in seguito distribuire intorno ad essi. Ma altri pure potrebbero, volendo, ricorrere direttamente all'opera testuale di S. Tomaso. Sono tutti coloro che noi potremmo chiamare i professionisti negli studi filosofici. Per essi, la lingua di S. Tomaso non potrebbe essere un ostacolo. Essi devono invero, nel loro ufficio, leggere altri testi latini, in cui la lingua ed il pensiero sono assai più difficili della lingua e del pensiero di S. Tomaso. Nel testo di S. Tomaso e principalmente nei Commentari su Aristotele essi troverebbero, meglio che altrove, la chiave delle opere del filosofo greco che molti di essi devono ricercare e tradurre. Nelle opere teologiche medesime, e specialmente nella *Somma*, oltre al grande interesse che essi hanno a conoscere per essi e per gli altri la verità

*S. Tomaso  
per il Clero  
e per  
i filosofi.*



## SAN TOMASO

totale che vi si trova esposta, troverebbero ancora ad ogni passo le vedute filosofiche più atte ad interessarli.

S. Tomaso  
per  
gli studiosi.

Per molto tempo si è potuto credere che S. Tomaso, nella sua dottrina e specialmente come la troviamo esposta nella *Somma Teologica*, non potesse essere capito che dagli specialisti. Difatti questo è avvenuto sino ai nostri giorni. Gli atti degli ultimi Pontefici, dopo Pio IX, hanno creato, grazie a Dio, un nuovo stato di cose. Sono stati fatti diversi lavori perchè l'iniziazione alle opere di S. Tomaso, specialmente di molti suoi opuscoli, della sua *Catena d'oro*, dei suoi *Commentarî su S. Paolo*, della *Somma contro i Gentili*, e più ancora della *Somma Teologica*, possa farsi direttamente anche da quelli che non possono leggere l'opera del Santo Dottore nei suoi testi latini. Certamente però nessuna di queste traduzioni potrebbe mai sostituire il testo originale. Ma per quelli che non possono ricorrere al testo originale, o che trovano più alla loro portata ricorrere alle traduzioni in lingua moderna, sono state pubblicate delle traduzioni francesi che permettono di iniziarsi al pensiero del Santo Dottore seguendo la sua esposizione integrale ed autentica. La *Somma Teologica* è anche stata tradotta in altre lingue moderne. Una fra le più acconce a dare l'accesso diretto a S. Tomaso è la tra-

duzione inglese pubblicata dai Padri Domenicani della Provincia d'Inghilterra. In Francia esistevano sino ad ora due traduzioni assai diffuse, quelle di Drioux e di Lachat.

Per facilitare ancor più ai profani l'accesso diretto all'opera per eccellenza di San Tomaso è stato intrapreso il « *Commentario francese letterale della Somma Teologica* », ove si trova il pensiero del Santo Dottore nell'integrità del testo, ma non esposto con una traduzione rigida, che non è atta a riprodurre se non difficilmente, nella sua perfezione, il significato ed il sapore di questo pensiero, nè con una traduzione seguita da un commento, ciò che ha l'inconveniente di non costituire un tutto omogeneo, ma ove il pensiero è esposto per mezzo « di una traduzione fusa con il Commento, una traduzione che, nei punti difficili è seguita da un commento, una traduzione prudente e soccorritrice, che, secondo il bisogno ed il desiderio del lettore, spiega se medesima » e « fa conoscere a fondo la dottrina di S. Tomaso, attestando insieme queste due cose: prima, che S. Tomaso è il principe dei teologi; seconda, che la *Somma* è il più bel libro scritto sulla più bella delle scienze » [P. COCONNIER, dans la *Revue Thomiste*].

Ciò nondimeno, per quanto il lavoro predetto rendesse accessibile ai profani l'opera

*Il commen-  
tario  
francese  
della  
Somma  
Teologica.*

*S. Tomaso  
per tutti.*

per eccellenza di San Tomaso, la mole di quello ed il suo carattere esplicativo od anche dimostrativo tecnico e dettagliato non permettevano di renderla, sotto questa forma, alla portata di tutte le intelligenze. Restava ancora un altro modo: ridurre l'opera senza trasformarla; e questo si doveva ottenere conservando le linee essenziali, e dando nel suo medesimo ordine meraviglioso il succo delle conclusioni dottrinali che l'opera racchiude, e questo col minimo delle spiegazioni o delle prove capaci di essere intese dal gran numero o dalla moltitudine; la forma dialogata faciliterebbe la lettura e permetterebbe di conservare il carattere fondamentale della *Somma*, che procede per mezzo di interrogazioni discusse in ciascuno dei suoi articoli. Questo pensiero ha trovato la sua attuazione nella *Somma Teologica di S. Tomaso d'Aquino in forma di catechismo per tutti i fedeli* (1) di cui un ulteriore riassunto permetteva di iniziare nell'ordine della *Somma* persino i bambini delle scuole, persino «i più piccoli». Ormai non vi è più un'intelligenza che non possa, se lo desidera, vivere nella luce della *Somma* di S. Tomaso d'Aquino.

---

(1) La versione italiana della *Somma Teologica in forma di Catechismo* è edita dalla Casa Marietti, Torino, 1921.

CAPITOLO III.

DOTTRINA FILOSOFICA.

LA LOGICA.

Noi abbiamo già notato che, per S. Tomaso, l'ufficio del filosofo consiste anzitutto nel mettere l'ordine negli atti della sua ragione, e, in seguito, a far uso della sua ragione, così ordinata, per cogliere l'ordine delle cose in ciò che vi è di più profondo, allo scopo di poter egli stesso stabilire, nelle sue azioni, l'ordine che conviene. Tutta la filosofia è dunque una questione d'ordine, nel senso più essenziale e più profondo di questa bella parola. Ciò, d'altronde, non deve meravigliare quando si pensi che la filosofia è, per eccellenza, opera della ragione, e che l'ufficio della ragione sta nell'ordinare. Tuttavia avviene, e noi l'abbiamo già notato, che la filosofia non sia sufficiente a penetrare pienamente l'ordine delle cose ed a regolare in tutta la sua perfezione l'ordine dell'azione. Una scienza più alta, che sarà formata dalla ragione e dalla fede, e che è la teologia, compirà ciò che la filosofia ha saputo solo abbozzare.

*Oggetto  
e ufficio  
della  
filosofia.*

Gli atti della ragione, ove il primo fine *La Logica.* del filosofo è di porre l'ordine, si ricondu-

cono a tre: percezione delle nozioni; formazione dei giudizi; indagare e concludere per mezzo di argomentazioni, di ragionamenti e di discorsi. Sono questi che vengono di solito denominati come le operazioni dello spirito, ed alle quali corrispondono le tre parti della Logica ove si tratta seguendo Aristotele e conservando i titoli dei libri dell'*Organon*, delle *Categorie*, dell'*Interpretazione*, e degli *Analitici*.

*Le  
categorie.*

La prima operazione dello spirito consiste dunque nella percezione delle nozioni. Questa percezione delle nozioni è al suo principio qualche cosa di istintivo, che avviene naturalmente e senza l'aiuto di alcuna riflessione. Un oggetto qualunque colpisce i nostri sensi. Noi ne deduciamo, subito, dachè abbiamo l'uso della ragione, un'idea, l'idea che gli compete, e della quale l'oggetto stesso non è altro che la rappresentazione concreta. È così che alla vista di un qualsiasi albero noi percepiamo contemporaneamente l'idea dell'albero; alla vista di un uomo, l'idea dell'uomo; alla vista di una statua, l'idea della statua; e così per ogni cosa.

Ora tutte le idee che percepiamo in questo modo possono e devono riportarsi a due grandi classi: l'una che è quella della *sostanza*; l'altra che è quella degli *accidenti*. La prima comprende tutte le nozioni che

individuano qualche cosa che permane come base e che può subire delle modificazioni o dei cambiamenti alla superficie. La seconda comprende tutte le nozioni che designano tutte le modificazioni o i cambiamenti di superficie che possono all'occorrenza provenire da questa base che la sostanza individua.

Ecco, per esempio, un tal uomo, di tale statura, di tale colore, figlio o padre d'un tale, che chiama qualcuno o che è chiamato egli stesso, che si trova oggi qui, e sta seduto o in piedi, che indossa un tale vestito ed ha un tale comportamento. Percependo quest'uomo, io posso e debbo percepire dieci specie o categorie di nozioni. Ho, al vederlo, l'idea di una base che rimane identica sotto molteplici cambiamenti o trasformazioni. Ho, nel medesimo tempo, o posso avere l'idea di questi cambiamenti o di queste trasformazioni multiple che si riconducono all'idea di statura, di colore, di rapporto, all'idea d'azione o di passione, all'idea di tempo, di spazio o di luogo, alla idea di posizione, di vestito, o di abito.

Per ogni oggetto od essere che colpisce i miei sensi, io posso percepire, anche se si applicano diversamente, queste medesime nozioni o queste medesime idee, salvo forse per l'ultima e la penultima che sembrano piuttosto appartenere a degli esseri organiz-

zati o viventi e soprattutto all'uomo. Ecco dunque la prima operazione dello spirito, percepire queste nozioni, che si riconducono tutte ai dieci gruppi o categorie che noi veniamo di precisare.

*L'universale.*

Uno stesso carattere è essenzialmente comune a tutte queste nozioni: è il fatto di poterle applicare indifferentemente a qualsiasi specie di esseri particolari contenuti nell'ordine di ciascuna di esse. La nozione o l'idea di uomo, percepita a proposito di un dato uomo, non è propria a quello solo; essa può applicarsi a qualsiasi essere umano simile a quell'uomo che io ho visto o che vedo. Lo stesso per la nozione di statura, percepita a proposito della statura di quell'uomo, e così per tutte le altre nozioni percepite nella stessa occasione.

Questo carattere è quello dell'universalità. Esso non esiste come tale, o sotto la sua ragione di universalità — vale a dire di non-determinazione ad un tale individuo particolare limitato nel tempo e nello spazio, ma di possibilità di essere attribuito infinite volte ad esseri particolari del medesimo ordine — che nello spirito ove questa nozione è stata concepita ed ove ha preso coscienza del suo carattere di nozione universale. Ma questo concetto illuminerà, di sè, quando lo spirito ne avrà preso così coscienza, tutte le nozioni percepite dall'intelligenza. Ciascuna



di esse può e deve essere percepita dall'intelligenza come nozione universale. È da questo carattere di universalità, che le nozioni percepite dall'intelligenza si distinguono dalle immagini concrete percepite dai sensi, e dalle quali l'intelligenza trae ciascuna delle sue nozioni.

Avendo così percepito questa ragione di universale, lo spirito è condotto a distribuirla o disporla in cinque grandi ragioni che permetteranno di classificare tutto nell'ordine della scienza. Queste sono le ragioni del *genere*, della *specie*, di *differenza specifica*, di *proprio*, di *accidente*. Come è facile notare, quattro di queste grandi ragioni indicano ciò che si riferisce alla categoria della sostanza, quando vengono applicate all'essere puro e semplice; le altre due comprendono ciò che appartiene alle altre nove categorie, vale a dire agli accidenti, distinguendo fra gli accidenti quelli che sono inseparabili dalla sostanza e le appartengono *in proprio*, da quelle che non vi si riferiscono che *accidentalmente*. Per ciò che si attiene alle tre ragioni dell'universale, che si riferiscono alla categoria della sostanza, esse si comandano fra di loro a titoli diversi. La prima, o il *genere*, dice di sè qualche cosa di indeterminato; la *differenza specifica* indica al contrario ciò che determina il ge-

Gli  
universali.

*La  
definizione.*

nere e fissa la specie; e la *specie* non è altro che l'unione o la congiunzione di entrambi.

Ora, questa unione o questa congiunzione delle prime due ragioni dell'universale è ciò che costituisce precisamente la definizione, termine ed oggetto proprio di ciascuna scienza. Si può vedere, da qui, che a dire il vero la sola sostanza è oggetto di definizione; e se, anche per l'accidente, si parla di definizione, non sarà che in un senso diminuito o derivato e meno perfetto; l'accidente, infatti, non può essere definito senza riferirsi alla sostanza che esso individua e che lo porta.

*L'albero  
di Porfirio.*

Quanto alle tre grandi ragioni di genere, differenza specifica e specie, secondo che si applichino nella categoria della sostanza, esse si subordinano in tal modo che il primo genere, chiamato anche genere generalissimo, è quello che è indicato dalla parola stessa *sostanza*. Questo genere si divide in due specie, di cui l'una avrà soltanto una ragione di specie mentre l'altra diverrà a sua volta un nuovo genere che si dividerà in due nuove specie. La sostanza infatti può essere *corporea*, o *incorporea*. La sostanza incorporea non si divide in altre specie, rispetto a noi; ma la sostanza corporea si divide in *sostanza corporea inanimata* o non vivente, ed in *sostanza corporea animata* o vivente. Quest'ultima a sua volta, divenendo

rispetto a noi un nuovo genere, si suddivide in due altre specie che saranno la *sostanza corporea vivente puramente e semplicemente*, e la *sostanza corporea vivente sensibile*: questa si suddivide ancora e dà, come specie ultime, che non comprendono sotto di esse altre specie, nel significato che qui abbiamo dato loro: la *sostanza corporea vivente sensibile puramente e semplicemente*, che sono gli animali all'infuori dell'uomo, e la *sostanza corporea vivente sensibile e ragionevole*, che è il proprio dell'uomo.

Questa subordinazione dei generi e delle specie che si è chiamata l'albero di *Porfirio* dal nome del filosofo che ne ha costruita la figura, è ciò che costituisce tutto l'ordine delle scienze, come è la ragione dell'universale che fonda la scienza stessa, rispetto a noi. Ciascuna scienza difatti avrà per oggetto proprio l'uno o l'altro di questi generi con la sua specie propria che non ha che la ragione di specie e non la ragione di genere nuovo avente sotto di sè altre specie. È così che la prima di tutte le scienze, nell'ordine puramente naturale o filosofico, quella che tutte le altre scienze dovranno presupporre, avrà per oggetto proprio la sostanza sotto la sua ragione generica di sostanza e sotto la sua ragione specifica di sostanza incorporea. Questo è l'oggetto della *Metafisica*. La scienza che seguirà immedia-

L'ordine  
delle  
scienze.

## SAN TOMASO

tamente questa, sarà la scienza della natura o la *Fisica*, nel senso aristotelico della parola, che avrà per oggetto la sostanza corporea come tale e la sostanza corporea non vivente. La terza scienza sarà la *Biologia* che avrà per oggetto la sostanza corporea vivente come tale e la sostanza corporea vivente puramente e semplicemente, senza occuparsi direttamente della sostanza corporea vivente sensibile. Quest'ultima sarà l'oggetto della *Zoologia*. E dopo tutte queste, supponendole e ad esse aggiungendosi, vi sarà l'*Antropologia* o la scienza dell'uomo, sostanza corporea vivente sensibile e ragionevole.

Scienze  
mate-  
matiche.

La medesima subordinazione si troverà nelle scienze che avranno per oggetto, non più la sostanza, ma l'accidente: tale, per esempio, la scienza *Matematica*, il cui oggetto proprio sarà la quantità sotto la sua ragione generica di quantità e che avrà sotto di sè l'*Aritmetica* che s'occupa del numero, e la *Geometria* che s'occupa dell'estensione; le quali, alla loro volta, avranno sotto di esse altre scienze meno generali e che le presuppongono come la *Musica* il cui oggetto proprio sarà il numero nel suono, e la *Prospettiva* che avrà per oggetto le linee soggette al senso della vista.

Oggettività  
della  
nostra  
scienza.

Tutti questi oggetti di scienza avranno, con gradi diversi, la ragione dell'universale, per-

chè il solo universale può per noi essere oggetto di scienza propriamente detta. Difatti la scienza è propriamente oggetto d'intelligenza e non di facoltà sensibile, quantunque la scienza, nella sua origine e nella sua applicazione, supponga sempre la facoltà sensibile che ha per oggetto proprio il particolare ed il concreto. *È dal concreto, infatti, che noi estraiamo, in origine, tutte le nozioni universali: ed il nostro spirito non lavora su queste nozioni universali che per spiegare o fissare le leggi di tutti gli esseri particolari o concreti che possono essere a contatto con noi, o che siamo noi stessi.* Così che, quantunque lavori nell'astratto, la nostra scienza, quando essa è ciò che deve essere, è penetrata di realtà concreta, per così dire. Non che il suo oggetto, come tale, o le nozioni astratte ed universali sulle quali porta il suo atto, siano delle realtà che sussistono: esse non hanno essere, come tali, se non nel nostro spirito che le percepisce o che se ne occupa. Tutte queste nozioni noi le abbiamo ricavate, quanto alla loro prima origine, *da esseri reali concreti percepiti dai nostri sensi; e esse ci permettono di arrivare, con l'aiuto del ragionamento di cui parleremo presto e per via di deduzione o di conclusione, ad altre realtà, che i nostri sensi non percepiscono più, e che non possono neppure percepire, poichè esse non hanno*

nulla di corporeo o di concreto nel senso materiale, ma *il cui essere reale* o la realtà d'esistenza, diremo propriamente, la sussistenza, *s'impone alla nostra ragione* con una certezza non minore dell'esistenza concreta delle realtà che cadono sotto i nostri sensi.

*Grandezza  
dell'atto  
di pensare.*

Ed è questo infatti che costituisce la nostra vera grandezza, e costituisce l'interesse speciale della nostra operazione intellettuale nell'ordine delle scienze filosofiche. È qui che interviene, in tutta la sua eccellenza, il nostro atto di pensare, questo atto che forma noi medesimi e ci apre dinanzi tutto quanto il dominio della nostra vita umana. È vero che ad un primo sguardo, quest'atto del pensiero, in noi, potrebbe parere d'un ordine piuttosto inferiore. Sembrerebbe che esso ci conduca soltanto alle pure astrazioni: e poichè le astrazioni, come tali, sono vuote di realtà, una specie di discredito colpirebbe tutta la nostra vita intellettuale. Volentieri alcuni la opporrebbero alla vita dei sensi che, sola, raggiunge la realtà in se stessa. Altri, e sono legioni in certe scuole, rifiutano ai nostri sensi ogni credito, e vorrebbero tutto stabilire con la sola operazione del nostro spirito. È noto il grido supremo di Descartes, gettato come una sfida agli scettici che dubitavano di tutto, persino della loro esistenza: *Io penso; dunque io sono!* Adunque: o i

sensi ci ingannano, e noi non possiamo affermare la vera realtà che con l'aiuto del nostro spirito, il quale, d'altra parte, non raccoglie che l'astratto o l'irreale; oppure noi non raggiungiamo il reale che per mezzo dei nostri sensi, ed allora che diviene la supremazia del nostro spirito, oppure a cosa possono servire questi giochi d'astrazione che apparentemente non rispondono a nessuna realtà?

Questo dilemma esprime il problema della criteriologia o della certezza, il quale oggidì occupa nelle scuole un posto talmente preponderante da assorbire in se stesso tutta la filosofia.

*Criterio-  
logia  
e certezza.*

La sua soluzione però non può essere dubbia. Bisogna concedere in modo assoluto che il reale non è immediatamente e direttamente percepito che per mezzo dei nostri sensi. Immediatamente e direttamente noi non percepiamo, come realtà, che il concreto ed il sensibile, poichè, solo il concreto ed il sensibile esiste immediatamente e direttamente percepibile per noi nella sua realtà di cosa che sussiste. L'universale, o le nozioni astratte, che sono l'oggetto proprio del nostro spirito, non esistono punto, come delle realtà sussistenti, allo stato di universale o di nozioni astratte. È vero che esse esprimono un rapporto essenziale a delle realtà che sussistono, ed a questo titolo, già l'ab-



biamo detto, esse sono veramente oggettive o piene di realtà. Ma le realtà che sussistono e che corrispondono a queste nozioni astratte, e che garantiscono pertanto la loro realtà oggettiva, non sussistono esse stesse che allo stato di realtà particolari e concrete. Ora, il concreto, il particolare non è percepito direttamente e immediatamente che dai nostri sensi.

*Verità  
sensi.  
dei nostri*

Ma esso è percepito immediatamente e direttamente dai nostri sensi. *Fra essi e questo particolare o questo concreto, non vi è alcuna facoltà di percezione che abbia il diritto o la missione di intervenire.* Nessuna necessità di un atto della ragione, sia come percezione, sia come ragionamento, per percepire questa realtà concreta. La ragione *presuppone* la percezione del concreto fatta dai sensi; essa non interviene che in seguito o all'occasione di questa percezione diretta ed immediata, per percepire, a sua volta, non più la realtà della cosa concreta, ma al contrario, l'idea o la nozione astratta di questa realtà percepita dai sensi. *Tutto ciò che vi sarà di realtà nell'oggetto proprio dell'intelligenza verrà dunque dalla realtà direttamente e immediatamente percepita dai sensi.* A questo titolo, l'oggetto dell'intelligenza è di ordine astratto ed irreal, mentre quello dei sensi è d'ordine reale e concreto.

Tuttavia, anche nell'ordine della realtà, l'intelligenza ha una sublime rivincita. Infatti, questo essere concreto e particolare, che è l'oggetto proprio dei sensi e che è, per noi, il solo oggetto reale immediatamente e direttamente percepito è, in realtà, così poco! Essendo d'ordine sensibile, è sottomesso alle condizioni di tempo e di spazio. È oggi qui o altrove: ma è soltanto qui od altrove: se è oggi poteva anche non esistere: ad una certa data, esso non era; ad un'altra, non sarà più: insomma il suo essere è quanto vi può essere di più precario. E la percezione che ne riceve il senso è più precaria ancora. Essa non è che nel momento e durante il tempo che quest'essere sensibile agisce sul senso e lo colpisce presentemente; cessa quando l'oggetto passa e sparisce; oppure quando il senso esso stesso s'interrompe nel suo atto; sovente, una volta scomparsa, la percezione non può più ricomparire o rinnovarsi.

Se dunque l'intuizione o la percezione immediata e diretta della realtà concreta per mezzo dei sensi ha il vantaggio di raggiungere il reale pel fatto della sua sussistenza, questo vantaggio è sottoposto a delle condizioni che ne diminuiscono stranamente il pregio.

Ora, è qui che l'intelligenza viene a completare il senso e ad assicurarci il privi-

*Ufficio  
dell'intelli-  
genza.*

*Intuizione  
e  
ragiona-  
mento.*

## SAN TOMASO

legio di raggiungere un'altra realtà infinitamente superiore a quella percepita dai sensi. Tuttavia essa non raggiungerà questa verità direttamente o per mezzo di visione o intuizione immediata. Se noi parliamo ancora di visione e d'intuizione, per l'intelligenza, non è più per significare la percezione immediata della realtà sussistente nell'ordine intellettuale: essa non percepisce che le nozioni astratte della realtà sussistente sensibile. Ma, con l'aiuto di queste nozioni così percepite nella sua prima operazione, per mezzo della visione o della intuizione intese nel senso che noi veniamo di precisare, essa giunge in seguito, per via di ragionamenti o di deduzioni e di discorsi, a raggiungere quest'altra realtà che sussiste in un altro ordine e in un altro mondo ove i sensi non possono assolutamente percepire nulla. Per questa via, la intelligenza raggiungerà quest'altra realtà trascendente, non in quanto a ciò che essa è in se medesima, poichè essa non ne ha l'intuizione o la percezione diretta ed immediata, ma in quanto alla necessità del suo essere o del fatto che essa sia, non meno sicuramente nè con minore certezza di quella che il senso raggiunge per via di intuizione o di percezione immediata, la realtà particolare sensibile e concreta.

L'intelligenza partirà da questa stessa realtà concreta: questa le fornirà le prime

nozioni, oggetto proprio della sua prima operazione, e con l'aiuto di queste e della luce innata che se ne sprigiona, pel solo fatto del suo contatto con esse, essa potrà, avvicinandole fra loro e togliendo da ciascuna la parte speciale di verità che essa racchiude, andare, scorrendo, dal noto all'incognito, o *dalla realtà concreta sensibile*, che i sensi hanno percepito, *ad un'altra realtà*, che nè i sensi, nè essa stessa, per la sola sua natura, saprebbero percepire per mezzo dell'intuizione, ma *che essa può e che essa deve affermare come voluta o necessariamente richiesta* dalla realtà stessa che i sensi hanno percepito.

Tuttavia, come abbiamo già detto, questa *Il giudizio.* conquista del nostro spirito, che lo eleva così alto al disopra dei sensi, non sarà mai per noi, su questa terra, il frutto o l'appannaggio della sua prima operazione. Occorre l'insieme della seconda e della terza operazione. La seconda operazione del nostro spirito, che la Logica ha per oggetto di ordinare, consiste nel confrontare fra di loro le nozioni che sono il frutto della prima, ed a formare su di esse dei giudizi multipli. È in essa propriamente che si troverà la verità o l'errore. Anche la terza operazione dello spirito, o ragionamento, dovrà ricondursi, come sfondo di verità, ad una formazione di giudizi o a delle affermazioni o

negazioni. Poichè, propriamente, la verità consiste nel rapporto di conformità fra ciò che è o non è e l'atto dell'intelligenza, che, formalmente o eminentemente, afferma che ciò che è, è, o che ciò che non è, non è. Se, di una cosa che è, l'intelligenza dice che essa non è; o di una cosa che non è, che essa è, si ha formalmente l'errore. Di qui l'importanza sovrana, per noi, nella nostra vita intellettuale o del pensiero, di non affermare che con buona conoscenza di causa, o di non negare egualmente se non quando si è in perfetta conoscenza.

*Regole  
di giudizio.*

Tutto si riconduce, qui, ad una questione di prudenza o d'attenzione e di saggia modestia. Prima di pronunciarsi su di un qualunque soggetto, bisogna con ogni cura considerare i termini della questione proposta. Questi termini possono e devono ricondursi ad un soggetto e ad un attributo. Il soggetto è ciò stesso di cui si tratta di sapere se l'attributo gli si addice oppure no. Questo soggetto sarà talora qualcosa di particolare e talora qualcosa d'universale. Nel primo caso potrà trattarsi di un individuo o di una collezione determinata d'individui; nel secondo caso potrà trattarsi di tutti gli individui di una stessa specie, o semplicemente della specie stessa intesa sia in modo astratto, sia in modo concreto. Secondo che si tratterà di un soggetto avente tale o tal altro

carattere, un dato attributo converrà o non converrà. Ancora bisognerà, prima di pronunciarsi sulla convenienza o non convenienza di tale attributo a tale soggetto, esaminare bene la natura di questo attributo, e vedere a quale titolo esso si applica o non si applica, se è a titolo di genere, o di differenza, o di specie, o di proprio, o di accidentale. In una parola, occorre ben definire i termini ed esaminare con gran cura in quale rapporto essi si trovano fra di loro; ecco la regola per la formazione di ogni giudizio o di ogni proposizione il cui fine è affermare, o negare, o sospendere l'atto dello spirito. È grande saggezza saper tacere il proprio giudizio, quando ci sfugge il vero rapporto dei due termini.

Ma qui, precisamente, interverrà per aiutarci a scoprire la verità, la terza operazione del nostro spirito che noi chiamiamo il ragionamento o il discorso. Essa consiste nel ricercare un nuovo termine che, ravvicinato ai due primi rimasti oscuri nel rapporto esistente fra di essi, rischiarerà questo rapporto e ci permetterà di vedere infine se bisogna per essi affermare oppure negare. Ogni ragionamento, infatti, si riconduce ad un avvicinamento di due termini rimasti oscuri ad un terzo termine che deve rischiararli. Questo terzo termine, destinato a rischiarare il rapporto esistente fra i due primi,

*Il ragiona-  
mento.*

è ciò che si chiama, nella scienza del ragionamento, il termine intermedio. Quando una proposizione è oscura e non si sa se si deve affermare o negare l'attributo del soggetto, la prima cosa da farsi è cercare un nuovo termine da cui si possa subito dedurre se conviene o no ai due primi. Poichè, in virtù del principio che due cose che convengono ad una terza si convengono reciprocamente, se noi vediamo, rispetto ai primi due termini, che essi convengono a questo nuovo termine, dovremo concludere che per questo fatto essi converranno tra di loro. Potrà accadere, d'altronde, che occorra tutta una serie di termini intermedi subordinati per vedere chiaramente il rapporto fra i due termini proposti in principio. Ma se noi procediamo in ordine e per mezzo di una serie di proposizioni che si rischiarano l'una l'altra, noi potremo, andando dal cognito all'incognito, arrivare alla piena luce, quando la questione proposta non superi la portata della ragione.

*Costruzione  
del  
ragiona-  
mento.*

Le forme di ragionamento possono essere multiple. Sarebbe troppo lungo e fastidioso ricordarle qui, tanto più che alcune di esse sono imperfette e non concludono che indirettamente, oppure conducono a concludere male. È bene far notare che esiste una forma perfetta, alla quale tutte le altre possono e devono ricondursi, e che, per conse-



guenza, basta a se stessa per ragionare come si conviene. È la forma del *sillogismo* o ragionamento che consiste nell'ordinare le proposizioni e i termini in modo che il termine medio si trovi soggetto nella maggiore, o nella prima proposizione, che ha per attributo l'attributo stesso della proposizione da rischiarare o da dimostrare; e attributo nella minore, o seconda proposizione che ha per soggetto il soggetto stesso della proposizione principale, diventata terza proposizione nell'ordine del ragionamento. Le due prime proposizioni, destinate a preparare o a condurre questa terza proposizione, portano il nome di premesse ed hanno la ragione di principi, per rispetto alla terza che ha ragione di conclusione.

Un esempio farà comprendere la natura, l'importanza e nello stesso tempo l'efficacia del ragionamento che ci conduce alla verità. Scegliamo l'esempio a proposito della questione più vitale e più essenziale che esista, la questione dell'esistenza di Dio. Che Dio esista, o ch'Egli sia, non è per noi cosa evidente. I nostri sensi non percepiscono l'essere di Dio: e la nostra intelligenza, come abbiamo asserito, non percepisce che le nozioni che si ricavano dalle cose sensibili. Ora, Dio non è evidentemente una nozione astratta. Quando noi parliamo del suo essere, della sua esistenza, noi intendiamo par-

*Un esempio  
di  
ragiona-  
mento:  
l'esistenza  
di Dio.*

lare di realtà, non d'astrazione. Poichè noi non lo vediamo, occorre provarlo, dimostrarlo. Per questo noi dobbiamo addurre una ragione; e per conseguenza fare un ragionamento.

Di ragioni, in fondo, non ve n'è che una: è la necessità in cui ci troviamo di ricorrere a Dio per spiegare tutte le cose. Senza di Lui, nulla sarebbe. Ecco tutta la ragione. Occorre esser certi di questa ragione e coglierne il significato probante. È a questo che deve servire il ragionamento o sillogismo. Questo ragionamento, questo sillogismo, o piuttosto questa serie ordinata di ragionamenti e di sillogismi sono qui esposti in tutto il loro rigore. Si deve dimostrare che se Dio non esiste, niente può esistere.

Il primo ragionamento pieno di evidenza è questo: « Ciò che non esiste che per mezzo di Dio, non esisterebbe se Dio non esistesse.

« Ora, tutto ciò che esiste e non è Dio, non esiste che da Dio.

« Dunque, se Dio non esiste, nulla esisterebbe ».

La maggiore di questo argomento è evidente.

E la conclusione è non meno evidente nel suo assoluto rigore. È la minore che racchiude in sè tutta la difficoltà. Ed è ciò che si deve dimostrare ora, che *ciò che esiste e non è Dio non esiste che da Dio*. Lo si di-

mostrerà per mezzo di un nuovo ragionamento così costruito:

« Ciò che esiste e non esiste da sè, non esiste, in ultima analisi, che da un altro che è da sè e che noi chiamiamo Dio.

« Ora, ciò che esiste e non è Dio non esiste punto da sè.

« Dunque, ciò che esiste e non è Dio, non esiste che da Dio ».

Qui ancora, in questo nuovo ragionamento la maggiore appare subito. Poichè è evidente che ciò che esiste e non esiste punto da sè, esiste da un altro, e che quest'altro, alla fine dell'esame o in ultima analisi, deve esistere da sè, senza di che si procederebbe all'infinito e non si avrebbe mai la ragione di ciò che esiste. Ma, di nuovo, è la minore dell'argomento che rimane da dimostrarsi, vale a dire che *ciò che esiste e non è Dio non esiste punto da sè*.

Dovrà dunque intervenire un nuovo ragionamento. E questo potrà finalmente essere l'ultimo. Eccolo sempre strettamente in forma:

« Nulla di ciò che ha bisogno di qualche cosa esiste da sè.

« Ora, tutto ciò che esiste e non è Dio ha bisogno di qualche cosa.

« Dunque ciò che esiste e non è Dio non esiste punto da sè ».

Con questo nuovo argomento siamo giunti

alla fine del ragionamento: perchè la minore non richiede più di essere dimostrata. È un fatto, un fatto costante, universale, o appartenente a tutto ciò che vediamo o possiamo supporre al di qua di Dio, conosciuto da noi sotto questa ragione che Egli è Colui che non ha bisogno di nulla. Se troveremo intorno a noi qualche cosa che non abbia bisogno di nulla, noi potremo chiamarlo Dio. Ma tutto ha bisogno di qualche cosa. Inoltre la maggiore di questo argomento apparisce senza sforzo. Poichè, non è possibile che ciò che ha bisogno di qualche cosa esista da sè; ciò che esiste da sè non dipende da nulla nè da nessuno, poichè ha tutto in se stesso e da se stesso; al contrario, ciò che ha bisogno di qualche cosa o di qualcheduno dipende necessariamente da questa cosa o persona.

Risulta evidente da tutto questo ragionamento, che tutto ciò che esiste e non è Dio non esiste che da Dio; e che, per conseguenza, se Dio non esistesse nulla esisterebbe. Segue infine, in piena luce, che l'esistenza di un qualsiasi essere bisognoso di qualche cosa, prova, con la sua stessa esistenza, che Dio esiste.

Ne segue che la proposizione *Dio è o Dio esiste* costituisce una verità di assoluta certezza, quantunque non evidente di per sè, ma acquisita per mezzo di dimostrazione, talmente che nessuno può negarla senza con-

traddirsi. Occorrerebbe infatti, per negarla, affermare che ciò che ha bisogno di tutto non ha bisogno di nulla.

Un secondo esempio di ragionamento, che si riferisce anch'esso ad un punto essenzialmente vitale, finirà di far vedere l'importanza e l'efficacia del ragionamento o dell'argomentazione, e del discorso nella nostra vita pensante. È la dimostrazione dell'immortalità dell'anima.

Altro  
esempio:  
la  
immortalità  
dell'anima.

Che l'anima umana sia immortale, non è una verità di per sè evidente o che lo diventi, per il semplice fatto che si è formulato quest'enunciato. Per convincersene è necessario l'aiuto dell'argomentazione o ragionamento.

Ma, qui ancora, l'argomentazione si può condurre con tale rigore logico e con tale vigore da dare un risultato pienamente chiaro.

Eccola in perfetta forma di sillogismo.

Un primo argomento ci spiega il significato della parola *immortale*, attribuito nella proposizione da dimostrarsi, e prepara l'intelligenza completa del termine medio decisivo che risolverà la questione:

« Ciò che non perisce punto quando il corpo perisce è immortale.

« Ora, l'anima umana non perisce quando il corpo perisce.

« Dunque l'anima umana è immortale ».

Un nuovo argomento, che giustificherà e

spiegherà la minore del precedente, ci avvicinerà ancor più al termine decisivo:

« Ciò che ha un essere indipendente dal corpo non perisce punto quando il corpo perisce.

« Ora, l'anima umana ha un essere indipendente dal corpo.

« Dunque l'anima umana non perisce punto quando il corpo perisce ».

Siamo giunti così al punto da dimostrarsi: e cioè che l'anima umana ha un essere indipendente dal corpo. Lo si prova per mezzo di questo ragionamento:

« Ciò che ha un'azione a cui il corpo non partecipa, ha un essere indipendente dal corpo.

« Ora, l'anima umana ha un'azione a cui il corpo non partecipa.

« Dunque l'anima umana ha un essere indipendente dal corpo ».

La maggiore di quest'argomento deriva la sua verità dal principio certo che l'*agire* è proporzionato all'*essere*; donde segue che se l'azione è indipendente, l'essere lo sarà del pari. La minore, che contiene la chiusa della dimostrazione, trova la sua verità nella natura dell'atto dell'intelligenza, che è un atto essenzialmente immateriale, come lo prova il suo oggetto, l'*idea*, distinta, per definizione, dalla sensazione o dall'immagine in quanto che la sensazione e l'immagine, og-

getti del senso e dell'immaginazione, riguardano il particolare, il materiale, il corporeo, legati alle condizioni che li individuano di tempo e di spazio, mentre l'idea riguarda l'astratto, l'immateriale, l'incorporeo, l'universale, di per sè indipendenti dallo spazio e dal tempo. Ciò essendo, più nessun dubbio è possibile. Poichè l'oggetto del pensiero è incorporeo, bisogna che il principio da cui emana il pensiero lo sia pure. E, poichè questo principio appartiene all'anima umana, occorre che l'anima umana possenga un fondo di sostanza che sarà indipendente dal corpo, in tal modo che se il corpo viene a non partecipare più di questo fondo di sostanza ed a dissolversi, l'anima umana, essa, continuerà a sussistere, riservandosi in qualche modo l'avvenire e chiedendo che il corpo che ha perso le venga un giorno reso.

Abbiamo così svolti due esempi tipici di ciò che si può chiamare argomentazione in forma, intendendo questa forma nel senso più rigoroso e perfetto. Non è temerario asserire che tutti gli articoli di S. Tomaso possono essere ricondotti a questa forma di argomentazione perfetta, siano questi articoli contenuti in qualsiasi scritto, ma soprattutto nella *Somma Teologica*. Ciascuno di questi articoli può costituire un modello compiuto. La questione, o piuttosto il punto particolare che egli si propone d'esaminare,

*L'argomentazione  
in  
S. Tomaso.*



vi si trova ridotto, come impostazione del problema, ai termini più semplici e più precisi. Prima di dare la soluzione, egli studia, sotto forma di obbiezioni, gli aspetti in apparenza contrari, che potrebbero dar luogo a difficoltà o prestarsi ad equivoco; a questi oppone un argomento *sed contra* che li tiene sospesi, poi, nel corpo dell'articolo, formula la verità in tutto il rigore della sua prova esplicativa e dimostrativa, portandosi al punto centrale, il che permette in seguito di scartare le obbiezioni proposte in principio. Ciascun articolo pone così in luce un punto particolare della questione; ogni questione esamina un aspetto od una parte integrante del tutto che forma il trattato, in tal maniera, che a misura che s'avanza nella *questione*, nel *trattato* o nella *parte*, si vedono aggiungersi raggi di luce ai raggi di luce, fasci di luce ai fasci, e arrivati al termine, si ha lo splendore del sole.

## CAPITOLO IV.

## FISICA E METAFISICA.

Se la Logica ci insegna a mettere l'ordine negli atti della ragione, è perchè si possa, in modo sicuro, scoprire in seguito, con l'aiuto della nostra ragione così ordinata, l'ordine delle cose. Quest'ordine delle cose che si presenta a noi come oggetto delle nostre ricerche sarà dapprima quello che regna nel mondo sensibile in mezzo al quale viviamo. Nostra prima cura, infatti, deve essere, nell'ordine delle ricerche filosofiche, di scoprire la natura vera degli esseri che ci circondano. Noi potremo chiederci in seguito se questi esseri sono i soli di cui dobbiamo tenere conto; o se non se ne trovano altri, distinti da questi ed aventi un'altra natura, che s'impongono alla nostra ragione.

*L'ordine  
delle cose.*

Ora, gli esseri corporei in mezzo ai quali noi viviamo ed ai quali apparteniamo in qualche modo noi stessi, quantunque si differenzino molto fra di essi, hanno ciò nondimeno qualche cosa di comune, che si ritrova in tutti: ed è la natura stessa degli esseri corporei. Questa natura di esseri corporei fa sì che essi sono tutti o possono essere tutti dei soggetti di movimento. Di qui

*L'essere  
mobile.*

il nome comune che loro conviene e li raggruppa tutti in un medesimo genere, quello dell'essere mobile.

*Il moto.*

Non vi è nulla di più difficile da cogliersi e da definirsi di questo carattere che colpisce o può colpire tutti gli esseri corporei e che è il movimento. Che cosa significa dunque essere mossi o essere in movimento? S. Tomaso, commentando la definizione che ci ha lasciato Aristotele nel libro della Fisica, si trova meravigliato innanzi a questa definizione. E dice pure che sarebbe impossibile dare una diversa definizione. Quella sola, infatti, definisce il movimento senza introdurre nella definizione ciò che si tratta precisamente di definire. Se, ad esempio, si volesse definire il movimento come: spostarsi da un punto ad un altro; questa definizione non potrebbe convenire; poichè la parola *spostarsi*, che si è introdotta nella definizione del movimento in generale indica essa stessa una specie di movimento. Non esiste dunque, assolutamente, che un modo per definire il movimento in generale; ed occorre dire, con Aristotele, che essere *mossi* o *essere in movimento*, significa *essere e non essere*: essere, poichè ciò che non è non può essere mosso; non essere, poichè ciò che è, come tale, non è mosso in quanto che l'essere non è in movimento che per acquistare una cosa che non ha ancora. Il

movimento suppone dunque necessariamente il fatto simultaneo che consiste nell'essere e nel non essere, a essere in un certo modo e a non essere in un certo altro: per ciò che si ha già, si è; per ciò che non si ha ancora e verso cui si tende, non si è ancora, ma si sarà in seguito.

Contemporaneamente, e per mezzo della *Il tempo.* sola nozione del movimento, si può giungere a quest'altra nozione, essa pure così delicata e così importante in tutto l'ordine filosofico: la nozione del tempo. Il tempo, infatti, come aveva mirabilmente notato Aristotele, è indissolubilmente legato al movimento. Senza movimento non vi sarebbe il tempo; se esiste il movimento deve esistere il tempo. Nel moto di qualunque essere che viene mosso, se si tratta di movimento propriamente detto o di movimento continuo, che non implica solo la successione di stati, ma il passaggio prolungato e non interrotto da uno stato all'altro, o, per considerare il moto più manifesto a noi e più perfetto nella ragione dei movimenti, che è il moto locale, passaggio prolungato e non interrotto da un luogo ad un altro attraverso ad uno spazio non discontinuo, vi è la possibilità di fissare un *prima* ed un *dopo*, relativamente a tale o tal altro momento o punto preciso di questo movimento. Ed il tempo, precisamente, non è altro che questa numerazione di mo-

vimenti continui dal *prima* al *dopo*, in funzione dell'*istante che corre*. Se, infatti, si suppone che il moto si fermi, non vi è più il tempo. L'*istante immobile* costituisce l'eternità. Se si disponesse di una *successione di istanti*, si avrebbe quella specie di misura della durata che è propria degli spiriti e che si chiama, in mancanza di una denominazione più comune, l'*aevum*.

Lo spazio  
o il luogo.

Ma appare da questo che la nozione dello spazio o di luogo si trova legata alla nozione di tempo, così come quest'ultima ci risultò legata alla nozione di movimento. O piuttosto, la nozione di tempo essendo inseparabile dalla nozione di moto, è anche inseparabile da quella di spazio o di luogo. Il luogo, infatti, non si potrebbe concepire al di fuori della nozione di estensione, alla quale, come abbiamo visto, la nozione di tempo è indissolubilmente legata. Senza l'estensione non vi sarebbe il tempo, poichè e sull'estensione che si sposta l'istante, che, come abbiamo detto, per mezzo della sua corsa ininterrotta crea il tempo costituito dalla numerazione dei *prima* e dei *dopo* in questa corsa continua dell'istante. Ma se vi è l'estensione, potrà esservi il luogo, purchè si abbiano due estensioni distinte e sovrapposte, di cui l'una serve per così dire di involucro all'altra. Il luogo, infatti, non sarà altro che la superficie dell'estensione che

contiene, in rapporto all'estensione che è contenuta o racchiusa in essa. Così dunque, movimento, tempo e spazio sono tre nozioni che sono inseparabili — se si considera il moto nel senso di movimento locale — dall'estensione, che, essa stessa, costituisce, nel senso delle dimensioni, la ragione dell'essere corporeo: l'essere corporeo infatti è quello che ha estensione nel senso di tripla dimensione, costituita dalla linea, dalla superficie e dal volume o profondità. Da qui si vede che essere mobile, essere corporeo, essere temporale, essere localizzato o localizzabile sono nozioni che si richiamano vicendevolmente.

Tuttavia, il concetto o la nozione di *essere mobile* non si limita al solo fatto del moto locale, al quale si riattaccano propriamente il tempo, lo spazio e il luogo. Un'altra accezione dell'essere mobile ci s'impone. Esso implica un'altra specie di moto, o anche altre specie di movimenti, più esattamente di cambiamenti, che serviranno a farci penetrare nel più intimo della natura degli esseri mobili, quali sono considerati dalla filosofia. Nel movimento locale, infatti, l'essere mosso non cambia in se stesso o nel suo essere intimo. Cambia soltanto di *luogo* o di *posto*; ed il luogo o il posto, come abbiamo detto, costituisce qualche cosa che è al di fuori dell'essere localizzato o situato;

*La  
alterazione;  
la  
trasfor-  
mazione.*

è una superficie ambiente; non è sua propria sostanza, e neppure una qualità di ordine accidentale che abbia con esso qualche relazione: esso è del tutto esteriore. Lo stesso avviene per il tempo. Il tempo ed il luogo sono due *misure* dell'essere mobile considerato dal solo punto di vista del suo spostamento o della sua posizione locale. Ora avviene che, talvolta, l'essere mobile non sia soltanto *mobile* o sottoposto al mutamento di luogo o di posto, ma sia sottoposto al cambiamento in sè stesso, nel suo proprio essere, sia del suo essere accidentale, sia del suo essere più profondo e sostanziale. Nel suo essere accidentale cambierà talvolta come dimensioni, diventando più grande o più piccolo; come qualità, anche essendo modificato nel suo modo di essere o di agire. Talvolta, il cambiamento giungerà a fargli perdere il suo essere proprio ed il suo nome: cesserà di essere, di contare nell'insieme degli esseri che sono. Questi cambiamenti nuovi prendono il nome di alterazione e di distruzione. L'essere mobile, infatti, può non soltanto cambiare di posto; può qualche volta, per definizione, venire alterato o distrutto.

*Le quattro  
cause.*

Tutti questi movimenti e variazioni non si saprebbero spiegare, se, contemporaneamente all'essere che è mosso, non vi fosse un altro essere che lo muove. L'essere che



lo muove prenderà evidentemente il nome di motore; mentre l'essere che è mosso prende il nome di mobile. D'altra parte, non è concepibile che l'essere che muove, se esiste effettivamente un ordine costante come è quello della natura o dell'insieme degli esseri corporei che ci circondano, muova un dato mobile senza che vi sia proporzione fra i due. Poichè l'uno dà e l'altro riceve, e ciò in modo armonioso e costante, è chiaro che uno scopo od un fine presiede a questo scambio. L'essere che muove non muove l'essere che è mosso se non in vista di un fine da attuare per mezzo di questo movimento, sia che questo fine sia conosciuto e voluto dal motore immediato o che gli venga fissato da un motore superiore a cui tale fine è noto e che con intenzione provoca il movimento. Noi avremo dunque, per spiegare i movimenti, quattro specie di principi o di cause: una causa finale, che muove e spinge il motore a muovere; il motore che muove, e che noi chiameremo causa motrice od efficiente; il soggetto che è mosso; e, infine, il fine al quale arriva il movimento, o ciò che il soggetto acquista e riceve sotto l'azione del motore. Queste due ultime cause influiscono sul mobile stesso e lo costituiscono in un certo modo. Poichè non avrebbe la ragione di mobile se non fosse ad un tempo un soggetto che si può spogliare e

uno che si può rivestire: che vien spogliato di qualche cosa che possedeva già, ma che non risponde allo scopo o al fine dell'agente o del motore; che si riveste di qualche cosa che non aveva, ma che gli spettava, per ciò che egli ha nel suo fondo, di ricevere sotto l'azione dell'agente. Il soggetto prende il nome di materia; ciò di cui lo si spoglia prende il nome di privazione; ciò di cui lo si riveste prende il nome di forma. Ma, mentre la materia e la forma sono dei principi o delle cause che esistono nel soggetto e lo costituiscono, la privazione è semplicemente connotata in ragione del cambiamento già attuato o possibile.

*Il mondo  
o il cosmo.*

È col concorso o dalla combinazione di queste quattro cause: — finale, efficiente, materiale, formale — che si spiegheranno tutti i cambiamenti o tutti i fenomeni che si produrranno o potrebbero prodursi nel mondo fisico o nel mondo dell'essere mobile. Questo mondo, nel suo insieme, è tutt'intero sottomesso al primo ed al più universale di tutti i movimenti, ossia al movimento locale. Quando anche, per ipotesi, esistessero degli esseri appartenenti al mondo fisico o dell'essere mobile, che non potessero essere alterati nelle loro qualità accidentali, nè, a più forte ragione, essere tocchi dal cambiamento nell'intimo del loro essere sostanziale, essi sarebbero, ciò nondimeno, suscettibili di mo-

vimento locale. Questo movimento locale che influisce o può influire su tutto l'insieme del mondo fisico o del cosmo può essere concepito o come uno spostamento, se si suppone che il soggetto che ne è colpito vada da un luogo ad un altro, o come una rotazione, se possiamo esprimerci così, quando si supponga che il soggetto nel suo insieme non cambia di luogo, pur spostandosene tutte le parti ad eccezione del punto centrale che si mantiene immobile: tale, ad esempio, una sfera che giri su se stessa pur mantenendosi nello stesso luogo. Per ciò che è dell'insieme del cosmo o del mondo, gli antichi, Aristotele soprattutto, consideravano il movimento locale come movimento sul posto. Il mondo veniva da essi concepito come un'immensa sfera, o piuttosto come una gerarchia di sfere concentriche che andavano sovrapponendosi l'una all'altra, e il cui punto centrale, immobile, era costituito dalla nostra Terra.

Fra la nostra Terra e la prima sfera girante intorno ad essa, gli antichi collocavano la così detta sfera degli elementi, nella quale avvenivano i profondi cambiamenti di alterazione e di trasformazione sostanziale. Lo chiamavano perciò il mondo della generazione e della corruzione, in opposizione al mondo dei corpi superiori o celesti, che erano per essi inalterabili ed incorruttibili, non essendo suscettibili che del solo mo-

*Gli  
elementi.*

vimento locale. Secondo essi i corpi celesti erano di natura diversa dai corpi facenti parte del mondo degli elementi. E, poichè avevano ricondotto a quattro le nature o le essenze fondamentali degli elementi, essi indicavano col nome di *quinta essenza* l'essenza o la natura dei corpi celesti.

*La  
concezione  
moderna.*

Oggi, prevale un altro concetto, quello del movimento locale per spostamento o per trasferimento da un luogo ad un altro. Alla concezione delle *sfere* concentriche e sovrapposte è stata sostituita quella di *orbite* moventisi nello spazio. Rimane però ancora qualche cosa dell'antica concezione nella spiegazione che si suole dare, parlandosi della terra, di ciò che chiamiamo movimento diurno, concepito come un movimento di *rotazione* della terra su se stessa. Ed è alla azione congiunta dei due movimenti, di traslazione e di rotazione, applicati a titoli diversi ad un medesimo mobile, che si attribuisce oggidì valore esplicativo di tutto quanto costituisce il nostro cosmo.

*Le trasfor-  
mazioni  
sostanziali.*

Vi è un punto intorno al quale le concezioni fisiche degli antichi e dei moderni possono e devono trovarsi concordi. È la esistenza, nel mondo fisico, delle trasformazioni sostanziali. La sola differenza sta in ciò che gli antichi le limitavano a quello che avveniva nel modo già da noi accennato entro la sfera degli elementi; mentre la

teoria moderna conduce piuttosto ad attribuirle a tutto l'insieme del mondo dei corpi, non dovendosi più, con le nuove teorie, distinguere fra i corpi celesti ed il mondo degli elementi corruttibili. Ora, che esistano nel mondo fisico o mondo dei corpi nel quale noi viviamo dei cambiamenti e dei movimenti diversi e più profondi del semplice movimento locale o cambiamento di posto e di luogo per un soggetto dato, è un fatto che ci viene testimoniato dai nostri sensi nel modo più evidente. Il mutamento subito da un pezzo di legno che io sposto è ben diverso da quello che esso subisce se io lo taglio o lo scolpisco o lo dipingo: ed è più diverso ancora se getto questo pezzo di legno nel fuoco e lo brucio. Nel primo caso il pezzo di legno non è cambiato in se stesso; nel secondo caso è cambiato in se stesso, ma accidentalmente, e, quantunque mutato o nella forma, o nella sua quantità, o nel colore, resta ancora se stesso; nel terzo caso cessa di essere se stesso, cambia di nome; non è più legno, è fiamma, è cenere.

Molti moderni, riprendendo, a questo punto il pensiero degli antichi atomisti, hanno voluto spiegare tutti questi molteplici cambiamenti col solo movimento locale; le differenze si riferirebbero al maggiore o minore volume del corpo mosso, ed alla maggiore o minore rapidità del movimento. È

*La  
generazione  
e la  
corruzione.*

ciò che oggi si chiama la spiegazione meccanica. Aristotele, e con lui San Tomaso, danno un'altra spiegazione. Distinguono, come abbiamo già notato, il movimento locale dai movimenti o mutamenti che sono l'alterazione e ciò a cui dessa tende, la trasformazione sostanziale. Queste due ultime specie di movimento colpiscono in se stesso il soggetto che viene mosso: esse lo spogliano e lo rivestono. Per esse, perde una forma od una qualità che possedeva, e ne acquista una nuova che non aveva, ma che poteva avere. Questa forma e questa qualità nell'unirsi ad esso formano con esso un tutto, cioè un composto, che sarà d'ordine accidentale se la forma o la qualità non conducono il soggetto che ad un cambiamento alla superficie; e al contrario, sostanziale, se la forma e la qualità trasformano il soggetto al punto da fare che esso esista puramente e semplicemente. In quest'ultimo caso, il soggetto prende il nome di *materia prima*, nel senso filosofico ed aristotelico di queste parole; mentre nel secondo caso prende il nome di *materia seconda*. Si vede da qui che per Aristotele e San Tomaso la materia prima, pur essendo qualche cosa di corporeo, non è un corpo, ma semplicemente un principio di corpo o di essere corporeo; come, del pari, la forma sostanziale, che corrisponde alla

materia prima, non è di per sè un essere completo, ma un principio d'essere.

Questo principio d'essere, secondo il suo grado di perfezione, costituisce la perfezione dei diversi esseri; ed a misura che egli è più perfetto, deve avere, perchè gli corrisponda e ne sia ricevuto, una materia meglio disposta. Questa disposizione della materia consiste in una specie di permanenza virtuale delle forme inferiori, cominciando dalle forme più infime che sono quelle degli elementi, e risalendo i vari gradi dei misti sino al punto in cui i minerali confinano con i vegetali. Con il vegetale, infatti, il principio d'essere che è la forma sostanziale, conservando tutto ciò che di perfetto esisteva nei gradi inferiori, presenta un carattere nuovo ed un grado di perfezione che fa passare in un nuovo regno il soggetto che esso informa. L'essere dotato di questo principio d'essere non avrà più soltanto l'essere, ma anche il vivere. La forma sostanziale prende qui il nome di *anima*.

*L'anima  
o il  
principio  
vitale.*

In questo nuovo regno, che non è più semplicemente quello dell'essere, nel senso generale o comune di questa parola e che vuol significare il primo genere della perfezione, ma che è quello della vita, si troverà, come nel primo genere, la diversità e la gradazione nella perfezione del principio formale, o della forma sostanziale che è il principio vi-

*L'anima  
vegetativa.*



tale chiamato col nome di anima. Il primo grado è quello dell'anima vegetativa che dà al suo soggetto di vivere, con la sua triplice funzione di nutrirsi, crescere e riprodursi. Qui troveremo la caratteristica comune della vita, che consiste, per un dato soggetto, nel possedere in sè, ed azionato da per sè, un movimento di nuova specie che si chiama precisamente il movimento vitale, movimento essenzialmente intrinseco e spontaneo od autonomo, che non suppone, come il movimento locale ordinario, o come l'alterazione e le trasformazioni esteriori, l'azione di un agente diverso dal soggetto; questo movimento si compie nel soggetto e dal soggetto medesimo; ma il suo punto di partenza, o piuttosto ciò che lo alimenta viene dal di fuori, come il succo assorbito dalla terra dalle radici delle piante, ed il suo termine finale, o frutto al quale perviene, si trova esso pure al di fuori, poichè è un essere nuovo, distinto dal primo e destinato, riproducendosi, a conservare la specie quando l'individuo scompare.

*L'anima  
sensibile.*

Al di sopra di questo primo grado di vita ve ne è un secondo il cui principio formale o forma sostanziale che lo contraddistingue è l'anima sensibile. In questo nuovo grado di vita, oltre alle tre funzioni che appartengono al primo, esiste un ordine di funzioni in cui il movimento vitale, quantunque s'ali-

menti all'esterno, non termina più all'esterno, ma rimane interamente come frutto ultimo nel soggetto stesso. Qui abbiamo propriamente il mondo della sensazione. Negli organismi perfetti appartenenti a quest'ordine, comprende un primo gruppo di facoltà e di organi, che hanno precisamente per oggetto di ricevere l'elemento di vita che viene dal di fuori, e per questa ragione si chiama col nome di sensi esterni. Questi sono in numero di cinque: la vista, l'udito, l'odorato, il gusto e il tatto. Questi sensi esteriori, ciascuno dei quali ha un oggetto proprio e distinto, come il colore per la vista, il suono per l'udito, l'odore od il profumo per l'odorato, il sapore per il gusto, e, per il tatto, le qualità attive e passive del mondo fisico-chimico, trasmettono il frutto vitale della loro azione, che è la percezione del loro oggetto, ad un altro senso, interno questa volta, che ha per ufficio di registrare, concentrandole, tutte le percezioni. Per questo esso ha il nome di senso centrale. Esso coordina e riunisce le percezioni apparentemente disparate di ciascun senso esterno, epperò permette al vivente di utilizzare, in vista della sua perfezione, tutti i dati venuti dal di fuori. Questi dati così concentrati, unificati e perfezionati dal senso centrale sono trasmessi ad un altro senso interno che ha per oggetto di custodirli o di

conservarli, e che possiede pure la facoltà di accrescerli sovrapponendo e combinando insieme le nuove percezioni. Questo nuovo senso è quello dell'immaginazione. Tuttavia, poichè al vivente non occorre solo, per la sua conservazione o perfezione, di conoscere le proprietà dei corpi esterni in ciò che essi sono in se stessi, ma anche la ragione di utilità o di nocimento che essi possono avere rispetto a lui, egli ha un nuovo senso interno che fra tutti è il più misterioso ed il più perfetto e che gli permette di cogliere, come per istinto, ciò che gli conviene e come deve agire per realizzare ciò che è atto a conformarlo come tale o come individuo vivente appartenente a tale specie. A questo senso interno dell'istinto che ha per oggetto di percepire le nozioni o ragioni particolari che hanno attinenza al bene del soggetto, sotto forma d'utile o di nocivo, in tutto lo sviluppo della sua vita, corrisponde un ultimo senso interno, il cui oggetto proprio è la conservazione delle nozioni percepite dall'istinto per costituire nel soggetto vivente una specie di riserva o di tesoro che si potrà indicare col nome di esperienza. Questa facoltà prende il nome di memoria.

*L'appetito  
sensibile.*

Per mezzo di questi sensi esterni ed interni, le realtà del mondo esterno penetrano per così dire nel soggetto ove si trova il principio formale o la forma sostanziale che è

## FISICA E METAFISICA

l'anima sensibile. Esse s'aggiungono al suo essere, e, informandolo, fanno sì che esso diventi, in un certo modo, in un ordine nuovo che è l'ordine della conoscenza, ciascuno degli esseri che esso conosce. Nello stesso tempo, secondo che questa forma di esseri che egli conosce lo informa sotto la ragione di essere che gli conviene o di essere che non gli conviene, egli sentirà inclinazione o repulsione mercè un movimento interiore adeguato rispetto a questo medesimo essere. Questo movimento interiore è il movimento appetitivo, che ha per principio un ordine di facoltà nuove distinte da tutte le facoltà di percezione sia esterne che interne. Le facoltà di questo nuovo ordine sono in numero di due nell'essere vivente sensibile, e si chiamano appetiti. L'una è l'appetito di compiacenza o concupiscibile; l'altra è l'appetito d'irritazione o irascibile. Essi si distinguono in questo, che l'appetito concupiscibile ha per oggetto la sola ragione del bene o del male sensibile, come tale; mentre l'appetito irascibile ha per oggetto il bene od il male sensibile con la ragione del difficile o dell'arduo.

In questo duplice appetito, si trovano dei movimenti affettivi che prendono il nome di passioni. Benchè sia possibile notare in esse molte gradazioni che si esprimeranno con moltissimi nomi diversi, tutte queste

*Le  
passioni.*

passioni o tutti questi movimenti affettivi possono ricondursi ad undici: sei appartengono all'appetito concupiscibile e cinque all'appetito irascibile. Appartengono al primo i movimenti o le passioni dell'amore, del desiderio, del piacere o dilettazione; dell'odio, del disgusto; della tristezza o dolore; e, all'appetito irascibile, i movimenti o le passioni della speranza, dell'audacia, del timore, della disperazione e della collera.

*La facoltà  
di  
locomozione.*

Al servizio di tutte queste facoltà sensibili, sensi esterni e interni, e appetito concupiscibile o irascibile con tutti i movimenti che essi comportano, si trova, nel vivente perfetto della vita sensibile, un'ultima specie di facoltà, che deve permettergli di realizzare, secondo la perfezione richiesta dalla sua vita, tutto ciò che i sensi gli presentano come un bene da conseguire o come un male da fuggire o da respingere. Quest'ultima facoltà è quella della locomozione, nella quale e per mezzo della quale si manifesta nel modo più completo ed evidente la verità della vita sensibile.

*L'anima  
intellettiva.*

Il grado di perfezione e di vita inerente alla forma sostanziale che è l'anima sensibile non è l'ultimo nè il più eccellente che si trovi fra gli esseri del mondo fisico. Ne esiste un altro, che ci condurrà ai confini di un mondo nuovo, il mondo metafisico. È il grado che appartiene all'anima intellettiva. Qui

avremo un movimento vitale iniziantesi bensì anch'esso col ricevere dall'esterno, e per mezzo delle facoltà sensibili, l'alimento di cui si nutre: ma il frutto vitale raggiungerà qui una perfezione che non aveva nella vita sensibile. In questa, come abbiamo visto, il frutto rimaneva bensì, a differenza del frutto vitae della vita vegetativa, nel soggetto vivente: però non rimaneva in una sola e stessa facoltà. Passava dai sensi esterni ai sensi interni; e soltanto nella immaginazione o nella memoria esso raggiungeva la sua perfezione o la sua stabilità ultima. Nella vita che è propria dell'anima intellettuale, le cose procedono altrimenti. Il frutto vitale viene concepito e dimora in una sola e stessa facoltà di percezione, che è la facoltà dell'intelligenza o della ragione e dell'intendimento. È vero che questa facoltà presuppone ed esige necessariamente nell'anima intellettuale un'altra facoltà dello stesso ordine: ma non è una facoltà di percezione. Il suo ufficio consiste unicamente nell'astrarre il concetto realizzato dall'oggetto che è ricevuto nelle facoltà sensibili ed interne, e specialmente nell'immaginazione o nella memoria, e di metterle in grado d'essere impresse sotto la sua azione, in tratti di luce intelligibili nell'intendimento ricettivo, che è la sola facoltà di percezione in quest'ordine: la quale ha per ufficio di concepire e di conservare qualsiasi oggetto

appartenente alla vita intellettuale. Que-  
hanno origine, per l'anima intellettuale, le tre  
operazioni, di cui abbiamo parlato in Lo-  
gica, e che costituiscono propriamente la sua  
vita intellettuale; vale a dire: la percezione,  
il giudizio, il ragionamento; tutte operazioni  
che emanano da una sola e medesima facoltà,  
le quali hanno tutte in essa il termine ultimo  
che è il verbo mentale.

*La  
volontà.*

Se, per mezzo delle sue facoltà di perce-  
zione, l'anima sensibile poteva in qualche  
modo divenire, nell'ordine dell'essere cono-  
scente, tutto ciò di cui essa riceveva in se,  
a titolo di principio di conoscenza, la forma  
esteriore sensibile, e se a questo titolo essa  
doveva avere le facoltà di ordine appetitivo  
di cui noi abbiamo parlato, sarà tanto più  
vero l'asserire che l'anima intellettuale, mercè  
il suo intendimento ricettivo, può, essa pure,  
divenire tutti gli oggetti di cui essa riceve  
in sè la forma intelligibile impressa dall'in-  
telletto agente o che essa può arrivare a co-  
noscere mediante questa luce iniziale che le  
è connaturale; e, di conseguenza, essa pure  
dovrà avere una facoltà appetitiva propor-  
zionata o del medesimo ordine di se stessa,  
la quale le permetta di realizzare, come con-  
viene al soggetto di cui essa è la forma so-  
stanziale, a titolo di primo principio che se  
ne avvicina o se ne allontana, tutto ciò che  
avrà per questo soggetto, sotto la sua ragione



di soggetto informato dall'anima intellettuale, la ragione di bene o la ragione di male. Questa facoltà appetitiva d'ordine intellettuale, corrispondente alle facoltà appetitive di ordine sensibile, prende il nome di volontà.

Poichè questa è proporzionata all'intelligenza ed è del medesimo ordine di essa, la volontà avrà, come facoltà d'amare, la medesima estensione che ha l'intelligenza come facoltà di conoscere. Ora, l'intelligenza, come facoltà di conoscere, non è punto limitata ad una categoria d'oggetti, così come lo sono le facoltà sensibili. Il suo oggetto non è solamente ciò che è colorato, o ciò che è sonoro, o ciò che è odoroso, o ciò che è saporito, o ciò che è dolce, ruvido, freddo, caldo, o tutto ciò che si riferisce alle forme sensibili. L'intelligenza ha per oggetto ciò che è. Tutto ciò che è, a qualunque titolo esso sia, rientra nel suo dominio: essa può raggiungerlo e conoscerlo. E poichè tutto ciò che è, come tale, ha ragione di bene, o di cosa che la volontà, seguendo l'intelligenza, può appetire, ne segue che l'oggetto della volontà, al pari di quello dell'intelligenza, non è limitato da nulla. Esso ha dell'infinito. Questo carattere di illimitato o di infinito, nell'oggetto dell'intelligenza e della volontà, viene precisamente dal fatto che questo oggetto fa astrazione, per definizione, dalle condizioni che servono per individuare e per fissare nel

*L'essere,  
il vero,  
il bene.*

tempo o nello spazio gli esseri che i sensi percepiscono. È in questo che esso si distingue dall'oggetto dei sensi. E, insieme, occorre ch'esso sia al di fuori o al disopra di ogni categoria speciale di esseri, comprendendole tutte nella sua sfera di possibilità senza essere limitato ad alcuna. Mentre l'oggetto del senso, come tale, è il sensibile, o l'essere limitato nel tempo e nello spazio, o ancora l'essere legato al movimento, l'oggetto dell'intelligenza è l'intelligibile, l'immateriale, il generale, l'universale, o, in una parola, l'essere, che contemplato dall'intelligenza, prende la ragione di *vero*, come prende la ragione di *bene*, confrontato alla volontà.

*Il libero arbitrio.*

Ora, poichè l'intelligenza e la volontà sono così fatte perchè il loro oggetto non è altro che l'essere stesso, in tutta la sua estensione, ed il bene, egualmente senza limite, ne segue, di necessità, che l'anima intellettiva, per la sua intelligenza e la sua volontà, si trova dotata, essenzialmente, del libero arbitrio. Il libero arbitrio, infatti, non è altro che la facoltà di dominio o di signoria. È libero nel suo atto chi è padrone del suo atto: ma ogni soggetto che agisce è padrone del suo atto quando la facoltà di agire non è punto limitata, anche mentre agisce, all'atto che sta compiendo, per modo che esso conserva anche allora la potestà insieme di non agire

o di agire altrimenti. Quando la facoltà di agire è più vasta dell'oggetto presente che termina o determina il suo atto, essa non è, nè può essere, per definizione, terminata essa stessa o determinata, vale a dire assorbita completamente da questo oggetto. Anche appetendo quest'oggetto, essa conserva la possibilità di non volerlo o di volere diversamente. E, se si tratta di una facoltà la cui capacità d'azione o di estensione rispetto al suo oggetto, è in qualche modo infinita, ne segue che anche volendo un oggetto determinato qualunque, a meno che quest'oggetto non comprenda, in sè, ogni cosa, essa conserva nel suo atto una padronanza completa in qualche modo infinita.

Tale è precisamente il caso della volontà rischiarata dall'intelligenza. Nella misura stessa in cui l'intelligenza fa vedere alla volontà un bene qualunque sotto la ragione di bene particolare, il quale non si confonda per essa con la ragione stessa del bene; in questa misura, per necessità e per definizione, il soggetto che agisce rimane, per la sua intelligenza e volontà, completamente padrone del suo atto, completamente libero.

Questa forma sostanziale che è l'anima intellettuale, per quanto perfetta essa sia, e quantunque occupi un posto a parte nell'ordine delle forme sostanziali che appartengono al mondo fisico o dell'essere mobile, è

*La morte.*

tuttavia una forma sostanziale del medesimo ordine. Essa è, come le altre forme sostanziali, principio d'essere in un tutto che dipende da essa essenzialmente. E poichè questo tutto comprende anche un altro principio d'essere da cui dipende essenzialmente, se i due principi d'essere vengono a separarsi, il tutto cessa per ciò stesso d'essere; la qual cosa lo colloca fra gli esseri mobili, nel significato più profondo di questa denominazione, che suppone, come abbiamo detto, la possibilità di cambiamento, non solo alla superficie dell'essere, o quanto alle sue modalità accidentali, ma anche nella sua sostanza. Questa possibilità di cambiamento radicale e fondamentale si chiama possibilità di distruzione o di corruzione per l'essere in cui essa si trova. E se quest'essere appartiene al grado più perfetto che è quello dei viventi, questa possibilità di distruzione si chiama possibilità di morire. La morte, infatti, non è altro che la distruzione del vivente per la separazione dei due principi che lo costituiscono nell'intimo della sua sostanza, la sua materia e la sua forma che ha preso il nome di anima. Poichè dunque il vivente perfetto, la cui anima intellettuale è la forma sostanziale, possiede anche in sè una materia che può essere separata da questa forma e che lo è effettivamente, ne segue che questo vivente stesso, ed in senso più profondo che

per gli altri esseri, è suscettibile di distruzione e di morte.

Tuttavia, fra questo vivente e gli altri es- *Spiritualità*  
seri del mondo fisico o mobile, esiste una *ed*  
differenza essenziale. Per gli altri esseri non *immortalità.*  
rimane nulla in cui essi sopravvivano a sè medesimi: nè la forma sostanziale, che, non avendo essere proprio, sparisce quando il tutto si corrompe; nè la loro materia: perchè quantunque questa non si distrugga nel suo fondo ultimo di materia prima, essa diviene la materia di un altro essere tosto che sia informata di una nuova forma sostanziale. Non avviene egualmente per il vivente perfetto la cui anima intellettiva è la forma sostanziale. Quest'anima intellettiva, perchè ha un'operazione propria, che non si esplica per mezzo di un organo corporale, ma che è intieramente spirituale, vale a dire l'operazione dell'intelligenza e della volontà, ha anche necessariamente il suo essere proprio. Finchè è unita alla sua materia, ella le comunica il suo essere, che diviene quello del tutto; ma sebbene questo essere, come essere del tutto o del composto, sparisce, quando l'anima intellettiva è separata dalla materia, per la morte del vivente, essa conserva il proprio essere. Ne segue che il vivente sopravvive alla morte, nella parte più eccellente di se stesso: e siccome questa parte di se stesso nella quale egli sopravvive ri-

mane sempre essenzialmente ordinata alla materia di cui è stata e rimane, di diritto, la forma sostanziale, la ragione ne conclude che bisognerà che nuovamente si compia fra esse l'unione ed il vivente sia restituito nella sua integrità.

*Il mondo  
metafisico.*

Tutto questo ci conduce alle porte di un nuovo mondo, assolutamente distinto dal mondo fisico o dell'essere mobile, ove la nostra ragione non può penetrare, ma di cui essa sente l'esistenza e certe condizioni essenziali per via di deduzioni non discutibili. È il mondo metafisico o il mondo dell'essere. L'anima intellettuale, che noi abbiamo visto occupare la vetta del mondo fisico o dell'essere mobile, appartiene pure, in qualche modo, al mondo metafisico o dell'essere. Essa non ne fa parte, nel senso proprio, poichè per natura, come abbiamo detto, essa è parte integrante di un tutto che appartiene al mondo fisico o dell'essere mobile. Ma, siccome l'essere del tutto è radicalmente il suo essere, e che essa continua a conservarlo poichè è il suo, anche dopo la distruzione del vivente di cui faceva parte, ne segue che in essa constatiamo un modo di essere che non è più bello dell'essere mobile. L'anima intellettuale sussiste nel suo essere di forma sostanziale, anche quando essa è separata dalla materia o dal corpo che essa, per natura, informava. Se l'anima intellettuale può sussi-

stere in tali condizioni, è tanto più naturale concepire che esistano delle forme pure, se possiamo così esprimerci, che hanno essere o sussistono in se stesse e per se stesse, non in funzione di una materia destinata ad essere loro unita e a fare con esse un tutto sostanziale.

Queste forme pure saranno necessariamente intelligenti. Esse non potrebbero essere inferiori nell'ordine della perfezione e della vita, all'anima intellettiva. La loro vita intellettuale stessa sarà caratterizzata dal non dover attendere dall'esterno, come l'anima intellettiva, l'alimento di cui essa si nutrirà. Esse dovranno possederlo in se stesse, facente parte della loro natura, come proprietà inerente, dal primo istante del loro essere.

*Le forme pure.*

Le loro idee non dovranno essere attinte da un mondo esterno; piuttosto sarà per mezzo delle loro idee che esse conosceranno il mondo esterno o ciò che è distinto da loro. Esse conosceranno se medesime direttamente, essendo intelligibili per la loro propria natura e la loro natura essendo sempre presente, come oggetto intelligibile, alla loro facoltà intellettuale. Quanto agli altri esseri da esse distinti, esse non li conosceranno se non mediante forme intelligibili d'ordine ideale che li rappresentano. Ma queste idee non verranno loro dagli esseri esterni, come per l'anima intellettiva: saranno innate in esse.



Vedendo se stesse nella propria essenza e vedendo ogni cosa, nell'ordine naturale, dalle forme intelligibili o idee che sono la riproduzione intellettuale o ideale delle essenze stesse esistenti al di fuori, esse non abbisognano, come l'anima intellettuale, di andare dal noto all'ignoto per via di ragionamento o discorso. Esse percepiscono immediatamente e direttamente, con un solo sguardo, tutto ciò che può e deve essere percepito naturalmente in ciascuno dei loro oggetti.

*L'Atto  
puro.*

Vi sarà però un'eccezione, se, poichè occorre che esista, ed in realtà esiste, in un mondo ancora superiore al mondo delle forme pure, e senza alcuna proporzione con esso, un Essere che non soltanto esiste indipendentemente da ogni materia come le sostanze intellettive, ma ancora esiste indipendentemente da ogni natura o da ogni essenza che lo limiti. Tutto il mistero dell'essere non è racchiuso nell'*essere mobile*, composto, come abbiamo visto, dal duplice elemento essenziale, che si chiama materia e forma; e nell'*essere* quale noi abbiamo visto realizzato nelle forme pure. Queste forme pure, infatti, per non avere materia o elemento potenziale congiunto ad esse, che limiti i loro atti, portano ciò nondimeno in se stesse una ragione di limite o di potenza ricettiva che è loro essenziale o piuttosto che le costituisce in relazione dell'essere che le attua. Poichè, se

esse fossero il loro essere stesso, allo stesso modo che esse non sono ricevute in una materia che le limiti, neppure il loro essere, non sarebbe ricevuto o limitato. Donde segue necessariamente che esso sarebbe infinito nella sua ragione d'essere. E siccome l'infinito nella sua ragione d'essere deve avere in sè tutto l'essere; e che ciò che ha in sè tutto l'essere non può essere altrimenti che unico, poichè due esseri che possedessero, ciascuno, tutto ciò che appartiene alla ragione d'essere, non avrebbero nulla che distinguesse l'uno dall'altro, ne segue che queste forme pure sarebbero già l'Atto puro; il che è la loro negazione stessa.

Ora, per quanto perfetto il grado di vita che noi abbiamo dovuto riconoscere nelle forme pure, esso rimane necessariamente ad una distanza infinita dal grado di vita e dalla perfezione che deve appartenere essenzialmente all'Atto puro. Qui, infatti, non soltanto la vita dovrà spiegarsi tutta intiera dal più intimo di questo Atto puro senza ricorrere all'azione di oggetti esterni, come avviene per le forme pure, ma occorrerà ancora per necessità che l'Atto puro, dal suo proprio fondo o dalla sua propria essenza, che è precisamente il suo essere stesso, abbia in sè, identificandosi in ogni punto a se stesso, l'alimento della sua vita o l'oggetto del suo pensiero, il quale d'altronde, non si distin-

*Il pensiero  
sussistente.*

guerà per nulla, in lui, da ciò che, anche nelle forme pure, era distinto e dalla natura di queste forme e dall'oggetto del loro pensiero, sotto la ragione di principio immediato dell'atto del pensiero. La vita dell'Atto puro non saprebbe ammettere nessuna complessità o molteplicità. In questa vita, che è la Vita medesima sussistente, il soggetto che vive e l'oggetto di cui vive ed il principio immediato che percepisce quest'oggetto ed il frutto vitale o l'idea che ne emana, tutto ciò non forma che un'unità in un medesimo fondo di sostanza ove tutto si identifica al disopra e al di fuori di ogni genere, d'ogni specie, di ogni categoria, riguardanti gli altri esseri che non sono l'Atto puro, dalle forme pure sino alla potenza pura, che è la materia prima negli elementi ultimi del mondo materiale.

*Influenza  
dell'Atto  
puro.*

È da questo Atto puro che deve necessariamente derivare o fluire, sia per modo di principio d'essere in tutto ciò che è al di sotto di lui, sia per modo di principio di conoscenza in tutto ciò che conosce e non è lui, tutto ciò che, ad un grado qualunque, parteciperà la perfezione o l'essere e la vita che sono in lui allo stato puro o sussistente e infinito. Questa partecipazione o questa derivazione si farà in tutti gli esseri che sono, dalle forme pure sino agli elementi, mediante la comunicazione della forma che

è in essi principio d'essere e principio d'azione, e concreazione, all'inizio, del principio d'essere potenziale che è la materia prima. Per le forme pure, vi sarà stata per esse una partecipazione speciale all'Atto puro, che sarà consistita nella concreazione, in esse, dal primo istante del loro essere, sotto la ragione di princìpi della conoscenza, di tutte le essenze prodotte al di fuori sotto la ragione di princìpi d'essere, per modo che derivano simultaneamente dall'Atto puro e tutte le essenze che costituiscono l'insieme degli esseri distinti da lui per essere in sè stesse, e queste medesime essenze, per via di forme intellettuali, per essere, in ciascuna intelligenza appartenente al mondo delle forme pure, dei princìpi di conoscenza a titolo d'idee innate. Per cui da questo Atto puro deriva una moltitudine di esseri ordinati per gradi in modo perfetto dalla prima delle forme pure sino agli elementi infimi che costituisce tutto il mondo metafisico e fisico ove regna l'ordine indefettibile delle cose; e questa medesima moltitudine di esseri che costituisce l'ordine delle cose deriva a guisa d'un fascio di luce o di forme intellettuali e d'idee innate in ciascuna delle forme pure. Quanto all'anima intellettuale, che occupa il centro fra gli esseri puramente materiali e le forme pure, essa ha, come prerogativa, di poter, con l'aiuto

dei suoi sensi e della facoltà di astrazione innata in essa, trasformare in un mondo di luce nel suo intendimento ricettivo, le esistenze realizzate nel mondo materiale esterno.

*L'Atto puro  
che  
riconduce  
tutto a sè.*

Tutti questi diversi esseri che costituiscono, al di qua dell'Atto puro e derivante da esso, il mondo metafisico e fisico della realtà, tendono di nuovo, o per il peso proprio della loro natura, o per l'inclinazione che segue la loro forma sensibile o intellettuale, avente in essi la ragione di principio della conoscenza, verso questo Atto puro dal quale derivano; poichè tutti, necessariamente, nelle loro azioni o naturali e istintive, o volontarie e libere, cercano di acquistare o di ritenere e possedere una perfezione che loro conviene, la quale perfezione, necessariamente, nella misura in cui ella è una perfezione, deriva come prima sorgente da questo Atto puro « al quale sono sospesi il cielo e la natura » [ARISTOTELE, *Metafisica*, lib. XII; di S. Tom., lez. 7].

CAPITOLO V.

ETICA · ECONOMIA · POLITICA.

Conoscere, per mezzo della ragione, l'ordine delle cose, in ciò che vi è di più profondo o in quanto alle sue ragioni ultime e alle sue cause supreme, è per l'uomo, in un senso ed anzi nel suo significato puro e semplice, il fine supremo ed ultimo od il bene perfetto e sovrano. Giacchè è manifesto che il bene supremo dell'uomo consiste in quello che forma la perfezione ultima di tutto il suo essere, e specialmente della parte più alta e più eccellente della sua natura, che è appunto la ragione. D'altra parte, la perfezione ultima della ragione deve risiedere necessariamente nel compiere con perfezione l'atto più alto esercitato sopra l'oggetto più alto. E quest'oggetto non è altro che l'ordine delle cose in ciò che esso ha di più profondo come causa ultima e suprema da cui tutto dipende e con cui tutto si spiega.

*Il fine  
dell'uomo.*

Ma perchè quest'atto è ciò che vi è di più perfetto o di più eccellente per l'uomo, esso presuppone necessariamente tutto un insieme di condizioni preliminari che avranno per oggetto di prepararlo o di renderlo possibile. Di qui ha origine tutta l'economia di ciò che

*La  
sua vita  
morale.*

noi chiamiamo il lato morale della vita umana, e che comprende tutto l'insieme degli atti che devono preparare col loro funzionamento armonioso l'atto ultimo e supremo, che è quello della contemplazione quale noi lo abbiamo definito. Questi atti nell'individuo umano non sono necessariamente o naturalmente armonizzati in modo da produrre col loro solo sbocciare o funzionamento naturale l'atto supremo della contemplazione. Al contrario, l'individuo umano, al suo inizio e per la sua natura, vive una vita in cui la ragione come tale non ha parte alcuna. È soltanto verso l'età di sette anni che, in modo ordinario e normale, avviene nell'individuo umano il risveglio della ragione. E, quando esso si produce, è esposto ad urtarsi contro certe inclinazioni della natura o a certi principi di abitudini, che, lungi dal facilitare l'ascensione dell'essere umano verso la sua perfezione suprema, lo allontanano piuttosto e tendono a fissarlo in una zona di azioni che non avranno nulla di comune con l'atto supremo della ragione, che tende verso la causa prima di tutte le cose per riposarsi in essa definitivamente, ma che saranno persino incompatibili con quest'atto.

*La  
disciplina.*

È dunque necessario, per la perfezione dell'essere umano, ch'egli sia circondato fin da principio, e si potrebbe quasi dire prima che egli abbia incominciato ad essere — nel senso



che la sua perfezione dipende dalla preparazione anche remota e risalente molto addietro nelle generazioni di coloro che gli daranno la vita — di precauzioni e di difese che allontanino da lui quanto più è possibile tutto ciò che potrebbe intralciare lo sbocciare perfetto della sua ragione, e di sagge disposizioni che ne facilitino, al contrario, nel modo più appropriato ed eccellente il fiorire completo. In ciò consiste l'economia della disciplina.

*La  
educazione.*

Il primo aspetto di questa disciplina ed il più importante sarà quello dell'educazione. Occorrerà, infatti, che l'essere umano sia abituato, fin da principio, a regolare tutti i suoi atti, anche quelli in apparenza insignificanti o secondari, in funzione dell'atto supremo che si deve preparare. Tutto quanto ha relazione con l'insieme delle passioni o dei movimenti della parte affettiva sensibile dovrà essere ordinato per assicurare l'impero della ragione. Con cura gelosa si dovranno sorvegliare le minime manifestazioni di questa parte affettiva sensibile, non per distruggerle od ostacolarle, ma per introdurvi la regola e l'armonia, come conviene all'essere umano perfetto. Tutti i germi delle virtù di temperanza e di forza, che hanno precisamente per oggetto di stabilire e di rendere costanti quest'armonia fra l'appetito concupiscente o irascibile e la parte superiore, do-

vranno essere coltivati e sviluppati in modo da produrre dei frutti di ragione che nulla possa guastare nè corrompere. Avverrà lo stesso per i germi della virtù della giustizia, destinata a perfezionare la volontà del soggetto nei suoi rapporti con gli altri, abituandolo a mantenersi sempre al suo posto, senza mai invadere i diritti degli altri, ma al contrario rendendo a tutti — sia agli eguali, sia ai superiori, e ponendo sempre primo l'Autore di tutte le cose — ciò che è loro dovuto.

*L'istruzione.* Tutto questo suppone la disciplina della istruzione. L'essere umano, essendo fin dal momento in cui la sua ragione si sveglia un agente morale o libero, deve conoscere, man mano che gli si prescrive o gli si vieta una cosa, un certo perchè di quest'ordine o di questa proibizione: per lo meno deve conoscere la ragione della subordinazione che gli impone di obbedire a quelli che lo comandano. A questo punto dovrà iniziarsi, a poco a poco, secondo la capacità dei soggetti, lo sviluppo della scienza morale fondata sull'ordine delle cose alle quali i soggetti dovranno pure essere iniziati man mano che progrediscono nel loro perfezionamento. È per acquistare nel modo più perfetto possibile questa conoscenza dell'ordine delle cose, nella quale, come abbiamo detto, consisterà la perfezione ultima dell'essere umano, e per ridurre entro regole e norme più perfette che sia possibile

tutta la vita umana, in vista di giungere al possesso della conoscenza, che dovrà essere istituito e disposto tutto l'ordine della disciplina che si riferisce all'istruzione, sia dal punto di vista delle scienze, sia dal punto di vista delle arti.

Questa disciplina, sotto la sua duplice forma di educazione e d'istruzione, ha la sua prima palestra o focolare nella famiglia. Il padre e la madre che danno all'essere umano la vita del corpo devono a se stessi e devono al fanciullo dargli altresì ciò che gli è necessario per conservare quella vita e svilupparsi: ma, siccome si tratta di un essere umano, essi hanno pure il dovere essenziale di preparare, mediante un'educazione ed istruzione adatta e proporzionata alle loro possibilità, il risveglio ed il pieno sviluppo della vita umana nel fanciullo. Potrà avvenire che nell'esercizio di questa disciplina, il padre e la madre debbano qualche volta usare severità per modellare e formare, come è loro proposito, in vista della vita umana perfetta, il loro fanciullo. Però la nota dominante della educazione familiare dovrà essere la bontà e la persuasione: la vita del padre e della madre dovrà sempre apparire al fanciullo come esempio o tipo perfetto da imitare, tanto che si tratti del lato preparatorio e morale della sua vita, quanto del suo compimento perfetto nell'atto della con-

*La  
famiglia.*

templazione. Sarebbe supremamente bello che la famiglia potesse bastare al duplice còmpito di questa disciplina. A tal uopo occorrerebbe che in ciascuna famiglia il padre e la madre, completandosi l'un l'altro, fornissero insieme al fanciullo la teoria vivente di tutte le virtù e l'attuazione stessa della suprema saggezza nella contemplazione comunicata ed intima di tutto l'ordine delle cose, accompagnata da adeguata intelligenza e perizia nelle scienze e nelle arti. Questa disciplina sarebbe tanto più eccellente e perfetta, in quanto l'azione del padre e della madre si estende a tutto nella vita del fanciullo, in vista della sua formazione, della sua educazione e della sua istruzione. Non vi è nulla che non cada sotto l'autorità del padre e della madre: al punto che se il padre e la madre fossero perfetti e se il fanciullo si sottomettesse con disposizioni perfette e senza alcuna resistenza alla loro azione, la perfezione si trasmetterebbe di età in età o di generazione in generazione, ideale ed assoluta fra gli uomini.

*La città.*

Ma queste condizioni ideali non si avverano nella realtà. Infatti non vi è alcuna famiglia ove il padre e la madre possano bastare per la formazione completa dell'essere umano. Si tratti dell'ordine morale o delle virtù, dell'ordine intellettuale o delle scienze e delle arti, nessun essere umano ha in sè

l'assoluta perfezione in modo che possa, anche come capo di famiglia, e sia pure completato dal suo aiuto naturale, condurre l'essere umano in formazione che è il fanciullo, alla perfezione completa di cui la natura umana è suscettibile. La famiglia, per essere essa stessa meno imperfetta e per avvicinarsi il più possibile a questa perfezione, ha bisogno di trovarsi e di muoversi in un altro campo più esteso, nel quale le condizioni di formazione per l'essere umano saranno più completamente in armonia con la sua natura. Questo campo è quello della città.

Nella città, come nella famiglia, l'essere umano, per trovare la sua perfezione, deve essere sottomesso ad una disciplina. Ma questa disciplina assumerà qui un altro carattere. Essa non ha in vista direttamente il fanciullo, o almeno il fanciullo normale e di una natura che non sia troppo viziata o ingrata: è l'adulto o l'uomo fatto che essa ha in vista, anzi più esattamente la famiglia, specialmente nel suo capo. Essa ha per oggetto o per missione di assistere il padre di famiglia, sia aiutandone la formazione personale, colla disciplina morale e colle discipline intellettuali scientifiche ed artistiche, sia formando coloro di cui egli ha cura e che compongono la sua famiglia, soprattutto il fanciullo. A questo fine, la disciplina della città sarà, non più, propriamente, una disci-

*Le leggi.*

plina paterna, come quella che la famiglia esercita, e la quale è atta ad estendersi a tutto nell'ordine della vita umana, e si manifesta soprattutto per via di persuasione; ma una disciplina legale. E questo significa che tutto, nella città, deve essere sottomesso al regime della legge. Questo significa ancora che tutto deve piegarsi all'ordine del bene comune, stabilito da un'autorità proporzionata, che non sia dunque l'autorità di un individuo umano, come tale, nè di un padre di famiglia come tale, ma di una ragione che avrà per oggetto proprio il bene di tutti, sotto la sua ragione di bene comune. E poichè in questa comunità di esseri umani o di famiglie umane che è la città, a misura che la si concepisce più estesa o più sviluppata, o a più forte ragione se la si considera come una riunione od un aggregato di città più o meno numerose, avverrà necessariamente che si troveranno degli esseri umani di natura difficile ed ingrata, le cui disposizioni od anche gli atti potrebbero compromettere gravemente la perfezione della vita umana che la città ha per oggetto di favorire e di promuovere, ne segue che insieme all'autorità capace di formulare delle regole di condotta in vista del bene comune, dovrà esistere necessariamente la facoltà o il potere di assicurare la efficacia di queste regole colpendo con pene

proporzionate i soggetti sui quali la ragione non abbia più impero.

Questo reggimento della legge, che è essenzialmente quello della città, potrà concepirsi ed esistere sotto forme multiple, che però si riconducono a tre. L'autorità, infatti, o il potere di fare la legge, nel senso pieno e perfetto che implica, come abbiamo detto, il potere di agire contro quelli che rifiutino d'obbedire, si troverà raccolta o in un solo soggetto, o in un gruppo scelto di soggetti, oppure in tutti quelli che fanno parte della moltitudine o della comunità da reggere. Nel primo caso si ha il reggimento di uno solo detto monarchia; nel secondo caso vi ha il reggimento degli ottimati che formano la aristocrazia, o il governo dei migliori; nel terzo caso è il reggimento di tutti, o dei cittadini, o, come si dice comunemente, del popolo, e si ha la democrazia. Tutte queste forme avranno questo di comune che esse si propongono il bene pubblico.

*Le forme  
di regime.*

Se in luogo del bene pubblico o del bene comune, i soggetti dell'autorità, chiunque essi siano, si propongono il loro bene proprio, come distinto dal bene comune o addirittura ad esso contrario, o il bene di altri soggetti particolari, individui o gruppi, si ha la corruzione del regime; e in luogo di un regime normale, si verificherebbe un regime tirannico. Allora il regime della monarchia fa-

*Le forme  
di  
tirannia.*



rebbe luogo a quello della tirannia o del dispotismo; il regime dell'aristocrazia a quello dell'oligarchia, ed il regime della democrazia a quello della demagogia.

*Il bene comune.*

Perchè rimanga legittimo non solo nel suo sorgere o nella sua istituzione, ma ancora nel suo esercizio, occorre dunque che qualunque regime della città abbia per fine costante di tutti i suoi atti l'unica ragione del bene comune. Questo bene comune, poichè si tratta di esseri umani, la cui perfezione ultima, come abbiamo detto, consiste nello sviluppo perfetto di tutte le loro facoltà di azione, ma soprattutto della facoltà più alta in quanto agisce sopra l'oggetto più eccellente, vale a dire nella contemplazione dell'ordine ultimo delle cose nella loro causa più alta e più profonda, esigerà dunque che l'autorità che crea la legge e veglia alla sua osservanza, abbia essa stessa una chiara idea del vero bene dell'uomo, e, d'altra parte, un'esperienza quanto più possibile perfetta dell'essere umano nei suoi diversi soggetti per armonizzare il meglio possibile tutte le cose, affinchè, mediante il suo governo, essa ponga ogni individuo umano che dipende immediatamente dalla legge, e soprattutto i capi di famiglia, nelle condizioni più favorevoli perchè possano essi stessi conseguire il loro vero bene perfetto e farlo conseguire a

tutti coloro che da essi dipendono immediatamente.

Ne segue, in primo luogo e soprattutto, la necessità, per quest'autorità, di vegliare al bene della pace, non di una pace qualunque, ma di una pace vera, che consiste nel mantenere ciascuno al suo posto, che si tratti dei membri della città o della nazione, o che si tratti di città e di nazioni fra di loro. Perciò, in vista di questa pace vera, l'autorità non esiterà sia a colpire i turbolenti o i cattivi cittadini che usurperebbero i diritti essenziali degli altri, sia ancora ad aprire od a sostenere la lotta, anche con le armi e sotto forma di guerra, con qualsiasi potenza sovrana che attentasse gravemente al bene della città o della nazione.

*La pace.*

Quando questo bene della pace sia assicurato, e mentre continuerà a vegliare costantemente su di esso, l'autorità o la ragione che governa deve preoccuparsi di promuovere nel miglior modo possibile la prosperità anche materiale di tutti e di ciascuno nella città o nella nazione favorendo, con le sue leggi, tutte le iniziative appropriate a questo fine: prosperità che non deve essere considerata come avente fine in se stessa, ma vigente in armonia con la pratica delle virtù morali e col fiorire delle scienze e delle arti.

*La  
prosperità.*

L'autorità, infatti, o la ragione generale che ha per oggetto proprio il bene perfetto

*Le scienze  
e le arti.*

dell'essere umano considerato nella collettività della città o della nazione, non deve accontentarsi di mirare al mantenimento della pace ed allo sviluppo della prosperità materiale. Essa deve ordinare ogni cosa, come al fine supremo che comanda le attività umane, allo sviluppo perfetto dell'essere umano nel suo atto per eccellenza, che è quello della contemplazione quale noi l'abbiamo definito. E poichè devono concorrere alla perfezione di quest'atto tutte quelle provvidenze che permettono al maggior numero possibile di cittadini di iniziarsi nel miglior modo possibile ai diversi rami del sapere umano, in funzione ultima della filosofia o della sapienza, l'autorità, nella città, deve avere, come oggetto supremo, di suscitare o di favorire e di moltiplicare, sotto le forme più adatte, queste provvidenze.

*Le  
istituzioni.*

Potranno venire in aiuto, a titolo speciale e molto prezioso, le iniziative dei singoli che si consacrano, isolatamente, o, più ancora, sotto forma di organizzazione collettiva, a promuovere le scienze e le arti. L'autorità suprema, nella città o nella nazione, non darà mai troppa attenzione a tutte queste iniziative per favorirle nella misura in cui esse saranno in armonia con il fine che si tratta di realizzare.

*Il dovere  
massimo  
dello Stato.*

Quantunque la ragione sovrana o l'autorità suprema nella città o nazione non debba co-

stituire se medesima quale maestra d'insegnamento, essa ha però il dovere, ed è il suo massimo dovere, di vegliare a che i cittadini non trovino, nella città o nella nazione, altro che dei soccorsi propizi e mai degli impedimenti o dei focolai di pervertimento sia morale sia intellettuale, al fine di perfezionare se stessi individualmente o in vista dei loro dipendenti da perfezionare. Sarebbe quindi un grave errore supporre o volere che lo Stato o la ragione e l'autorità suprema che ha per oggetto proprio il bene della città o della nazione si disinteressasse di tutto ciò che non è l'unica prosperità materiale dei cittadini; vale a dire che esso restasse estraneo a qualunque preoccupazione di dottrina o di insegnamento. È, al contrario, conveniente, o meglio di necessità essenziale, che i soggetti dell'autorità sovrana incarnino in se stessi, in qualche modo, la saggezza al suo più alto grado: nel suo atto ultimo e perfetto, che è la conoscenza dell'ordine delle cose nelle sue cause più profonde; e nel suo modo di preparazione, che è la conoscenza perfetta e la realizzazione ideale dell'ordine morale o delle virtù. In difetto di che, come infatti sarebbero essi in grado di discernere e di promuovere le migliori e le più grandi provvidenze di formazione di cui possano giovare a scopo di perfezionamento i diversi cittadini, e aiutare allo scopo di perfeziona-

mento tutti quelli che dipendono dalla loro azione?

*Lo Stato  
e le  
religioni  
positive.*

Un caso eccezionale e di ordine speciale potrà presentarsi e si presenterà ovunque nella vita reale degli uomini e dei popoli o degli Stati. È l'attitudine da assumere rispetto ad un elemento o ad un principio di vita umana che vorrà loro imporsi in ragione di un'autorità superiore all'individuo umano, od anche a tutta una collettività di esseri umani. Si tratta dell'elemento religioso. Infatti, ovunque si trovano degli esseri umani viventi insieme, esiste, sotto una forma o l'altra, un insegnamento od una dottrina che si presenta come proveniente da un'autorità superiore all'uomo. È l'insegnamento o la dottrina relativa alle religioni positive. E bisogna intendere, con queste ultime parole, tutto il sistema di culto della divinità costruito sopra altra base che i soli elementi della ragione filosofica. È così che si ritrovano ovunque, nella storia dei popoli od anche delle tribù più selvagge, dei sistemi di culto che implicano l'intervento positivo della divinità nelle cose umane.

*Lo Stato  
e la Chiesa.*

Esiste, anzi, fra tutte le nazioni, una società speciale, che si distingue da tutte le altre società, sia civili che religiose. La si chiama per antonomasia, la Chiesa. Essa stessa si dà il nome di Chiesa cattolica; e il fatto della sua esistenza, sotto questo nome

caratteristico, s'impone a tutti. Come ogni altra società essa si compone di due parti: di un governo e di membri ad esso soggetti. Il governo, nelle sue linee principali, si riconduce ad un capo unico per tutto l'universo: egli si chiama il Papa; e il suo seggio è a Roma. Sotto questo capo unico, avente un'autorità piena ed assoluta, si trovano dei capi subalterni che reggono nei diversi territori i sudditi di tutto l'universo. Quelli hanno il nome di vescovi, e alla loro volta hanno alla loro dipendenza, come semplici collaboratori, altri subalterni che si trovano ovunque a contatto con i membri da governare. Di questi collaboratori i più tipici al nostro riguardo sono i parroci. Così ai parroci, ai vescovi ed al Papa si riduce, nella sua più grande semplicità, il governo della Chiesa cattolica.

Come abbiamo già detto, questo governo della Chiesa cattolica, per definizione e di fatto, non è limitato a nessuna categoria di esseri umani, nè ad alcun paese, territorio o nazionalità. Esso cerca di trovarsi dappertutto ed infatti lo si incontra ovunque: tutti gli esseri umani, quanto alla possibilità di dipendere da esso, ne dipendono in verità. Esso aspira a governare tutti ed a far sì che tutti divengano membri della società da esso presieduta. Ed infatti membri di questa società se ne trovano ovunque in tutto l'uni-

*Lo Stato  
ed i  
cattolici.*

verso, ed appartengono a tutti i paesi e a tutte le nazioni: hanno tutti lo stesso nome: si chiamano i cattolici. Il loro carattere comune e specifico è di essere soggetti tutti al governo che abbiamo descritto: essi ne accettano l'autorità, e, almeno come principio, obbediscono alle sue leggi, e sono pure passibili di pene quando non obbediscono. Accanto alle leggi proprie di questo governo, vi è un magistero ed un ministero: il magistero insegna una dottrina; il ministero conferisce o pratica, sotto forma di riti speciali, i mezzi di salute che sono proporzionati alla dottrina. E tutti i cattolici, per definizione ed in principio, se non sempre anche di fatto in tutti i particolari o in tutte le applicazioni distinte, accettano questa dottrina e ricevono i suoi mezzi di salute.

*Attitudine  
della  
ragione.*

Così, succintamente, stanno esposti i fatti davanti ai quali si trovano o possono trovarsi tutti gli esseri umani e tutti i governi preposti al bene degli esseri umani. Questi fatti non possono venire negletti dal punto di vista della ragione. Che si tratti di ciascun essere umano singolarmente, se adulto, o che si tratti di quelli che, fra gli esseri umani, hanno una ragione qualunque di capo, nell'ordine soprattutto della società naturale che è la famiglia o la patria, il dovere primo è di indagare quanto vi è di legittimo in questi fatti. Poichè, se veramente vi è stato un in-



tervento della divinità nel mondo o nella storia degli esseri umani, il bene degli umani potrà dipenderne in ciò che esso ha di più essenziale. Sarebbe una follia per un essere umano qualunque, avente l'uso della ragione, e, per i capi responsabili del bene perfetto ed ultimo o puro e semplice d'altri esseri umani, come sono i capi nella famiglia o nella patria, sarebbe un delitto il trascurare o compromettere, o a più forte ragione, il respingere ciò da cui può dipendere il bene dell'essere umano in ciò che esso ha di più essenziale. Vi è dunque una necessità assoluta, un dovere che nulla potrebbe mai contraddire, da parte di ogni essere umano adulto, e dalla parte di chiunque ha il difficile onore d'essere capo di una società naturale fra gli uomini, di informarsi della religione positiva in presenza della quale si trova, e soprattutto del fatto che in quest'ordine domina ogni altro fatto, vogliamo dire dell'esistenza e natura della Chiesa cattolica.

Ma tale ricerca ci conduce alle porte di una dottrina nuova e di un insegnamento che non dipende più propriamente dalla ragione umana. Non si tratterà più di dottrina o di insegnamento filosofico. Noi entriamo nel mondo nuovo e superiore della dottrina sacra e dell'insegnamento teologico.

*Dottrina  
sacra  
o teologia.*

CAPITOLO VI.

DOTTRINA CATTOLICA.

SUA ESISTENZA — LEGITTIMITÀ — ECCELLENZA.

*Dottrina  
cattolica.*

Di tutti gli insegnamenti che possono impartirsi fra gli uomini, in nome di un'autorità superiore alla ragione, l'insegnamento dato dalla Chiesa cattolica occupa un posto speciale. Quando un essere umano, si tratti di un individuo adulto o di coloro che hanno una ragione di capi nella società naturale che è la famiglia o la patria, nel senso che noi abbiamo precisato, si trova in presenza del fatto di questo insegnamento, egli deve rendersi conto innanzi tutto dei titoli che lo giustificano. Poichè, se, per ipotesi, la verità di quest'insegnamento o la validità dei titoli posseduti da coloro che lo impartiscono è stabilita, altra inchiesta al riguardo diviene inutile: restando con ciò dimostrato che qualunque altro insegnamento non conforme a quello sarebbe basato sull'errore. Non può darsi, infatti, che dalla medesima sorgente divina che è l'autorità di Dio, la sola capace di imporsi all'essere umano, al difuori e al disopra della sua ragione individuale o collettiva, quando si tratta d'insegnamento religioso che interessa o determina il destino ultimo del-

l'essere umano, provengano o fluiscano due insegnamenti contrari. Per conseguenza, se viene riconosciuto che l'insegnamento che dà la Chiesa cattolica è divino, quest'insegnamento, e questo solo, con l'esclusione di qualsiasi altro che gli sia contrario, dovrà venire accettato.

I titoli di quest'insegnamento si riconducono praticamente ad uno solo che li comprende tutti; vale a dire: la divinità della Chiesa cattolica sotto la sua ragione di magistero. Se, infatti, la Chiesa cattolica, sotto la sua ragione di magistero, o come maestra d'insegnamento e di dottrina, è di istituzione divina; se Dio ha ad essa affidato un corpo di verità con la missione espressa di insegnarlo agli uomini, è manifesto che ogni uomo dovrà accettare questo insegnamento come proveniente da Dio stesso.

*I suoi  
titoli.*

Che sia possibile l'esistenza di un tale corpo di verità, affidato da Dio ad un determinato magistero scelto fra gli uomini, è cosa fuori di dubbio. L'uomo, infatti, noi l'abbiamo visto, non può avere la sua perfezione ultima e completa che dalla conoscenza della verità, e ciò non in un modo qualunque, ma in quanto tale conoscenza manifesti l'ordine delle cose in ciò che esso ha di più profondo, attingendo in se stessa la causa prima ed ultima di tutte le cose. Questa causa non è altro che Dio stesso. È

*La sua  
possibilità.*

dunque nel conoscere Dio e in questa conoscenza di Dio che consiste la perfezione ultima dell'essere umano. D'altra parte la conoscenza di Dio può farsi da noi in doppio modo: o noi lo raggiungiamo per via di ragionamento e di deduzione, partendo dagli esseri sensibili percepiti dai nostri sensi, o mediante la sua manifestazione diretta, se così Gli piace. Il primo modo non ci dà di Dio che una conoscenza naturale: il secondo modo ci darebbe di Dio una conoscenza soprannaturale. Quest'ultima, se si produce, può presentarsi sotto un duplice aspetto o assumere un duplice carattere. Dio potrà, infatti, manifestarci, intorno a se medesimo, delle verità che non oltrepassino, assolutamente parlando, la capacità della nostra ragione; oppure ci manifesterà delle verità che Egli solo conoscerà naturalmente. La manifestazione delle prime sarà soprannaturale in quanto al modo, ma non in quanto al contenuto; mentre nel secondo caso noi avremo una manifestazione soprannaturale puramente e semplicemente, cioè in quanto al modo e in quanto al contenuto.

*La sua  
convenienza.*

Un insegnamento divino sotto la prima forma è cosa supremamente conveniente fra gli uomini. Infatti, la conoscenza della verità intorno a Dio è cosa necessaria agli uomini: poichè è qui che consiste per essi la perfezione. Ora, questa verità, anche in quello

che essa ha di naturale, o come può essere raggiunta dalla ragione umana con l'aiuto del ragionamento che si esercita sugli esseri sensibili percepiti dai sensi, sarebbe quasi impossibile per la maggior parte degli esseri umani, impediti come sono di dedicarsi agli studi che questa conoscenza cosciente o veramente scientifica suppone, a motivo delle loro occupazioni, o della loro pigrizia, o della loro incapacità. Anche quelli che dispongono del tempo ed hanno la capacità di dedicarvisi, non potrebbero farlo che dopo molto tempo e molto studio; mentre è di grande importanza, per l'essere umano, che questa verità sia da lui posseduta almeno per modo d'insegnamento ricevuto, fin dall'inizio della sua vita morale. Inoltre, anche dopo di avervi dedicato molto tempo e grandi sforzi, quelli che avessero raggiunto questa verità sarebbero ancora esposti a non averla saputa raggiungere nella sua perfetta purezza, ma a mescolarvi una gran quantità di errori. Affinchè questa verità tanto importante, così necessaria all'uomo, gli giungesse nel modo più sicuro, più pronto e più universale, era supremamente opportuno che essa gli fosse mostrata per via di insegnamento divino.

Che se si tratti dell'insegnamento divino sotto la seconda forma, cioè in quanto riguarda la verità divina che Dio solo conosce naturalmente, è palese che questo insegna-

*La sua  
necessità.*

mento si imporrebbe in modo assoluto e sarebbe necessario se piacesse a Dio di elevare l'uomo ad una fede sopranaturale. È precisamente in questo che consisterà in senso proprio, il fine sopranaturale dell'uomo, vale a dire che Dio si farà conoscere a lui nel modo che Egli conosce naturalmente Se stesso. E, senza dubbio, Dio avrebbe potuto, creando l'uomo, costituirlo nel possesso immediato di questo fine. Ma Egli poteva anche fargli acquistare questo fine per via di merito. E, in questo caso, occorre necessariamente che Egli lo rivelasse a lui sotto forma velata, affinchè questi avesse il merito di conquistarla per mezzo di atti proporzionati, questo fine o questa verità, prima di comunicargliela apertamente o per visione intuitiva.

*L'affermazione della Chiesa.*

La Chiesa cattolica afferma a tutti i popoli che Iddio ha fatto questa rivelazione e che essa è stata da Lui incaricata di comunicare agli uomini questo insegnamento. Si può dire che in questa affermazione della Chiesa cattolica è contenuto tutto l'argomento e che è intorno ad essa che si concentra tutto l'interesse della questione così essenziale del soprannaturale. Tutta la virtù e tutta la forza di questa affermazione è legata a quest'altra semplice questione: È vero che la Chiesa cattolica sia ciò che essa afferma di essere, e che abbia ricevuto da Dio una tale missione? Se sì, noi non abbiamo che da rimetterci ad

essa con semplicità e con confidenza assoluta. Ciò che essa ci assicurerà essere l'insegnamento divino lo sarà in tutta verità.

Poichè la questione della divinità della Chiesa è di una importanza così sovrana, Dio doveva farla risplendere di piena luce e doveva renderla evidente in qualche modo a tutti. Egli lo ha fatto. La divinità della Chiesa è risplendente nel fatto stesso della sua esistenza. Qualunque essere umano può convincersene, solo constatando questo fatto. Non soltanto non è necessario ricorrere a delle ricerche di erudizione o a delle sottili interpretazioni dei libri, dei testi o di altri documenti e monumenti, sempre difficili da stabilire e da controllare, se non di assoluta impossibilità per la maggior parte degli uomini; ma coloro stessi che non sanno nè leggere nè scrivere possono immediatamente e senza sforzo convincersi direttamente della prova di cui si tratta. Ad essi basta di constatare il fatto, che è d'altronde alla portata di tutti, poichè sta innanzi a tutti ed in tutto l'universo; e poi di concludere, con la ragione, in riguardo di questo fatto.

Il fatto — noi l'abbiamo già notato — consiste in questo, che in tutto l'universo si trovano, appartenenti a tutti i paesi, a tutte le nazioni, a tutte le categorie, a tutte le condizioni, a tutte le età, degli uomini che in gran numero si sottomettono all'azione

*La  
divinità  
della  
Chiesa*

*Il fatto  
cattolico.*



gerarchica dei sacerdoti che sono immediatamente a contatto con essi, i quali dipendono essi stessi dai loro rispettivi vescovi, questi rimanendo tutti subordinati alla azione di uno solo, che è il capo al quale tutti obbediscono in tutto l'universo: vescovi, sacerdoti e semplici fedeli. Di questo capo unico, vetta di tutto l'edificio, è riconosciuta l'esistenza e l'azione gerarchica in tutto l'universo. Egli ha il nome di Papa. Ora, tutti, Papa, vescovi, preti, semplici fedeli hanno in comune una medesima dottrina, si sottomettono tutti alla medesima legge morale, nella partecipazione ai medesimi sacramenti. D'altra parte, questa dottrina, nel suo fondo essenziale, oltrepassa la ragione di ogni essere umano, al punto tale che al principio gli pare contraria; questa legge morale impone degli obblighi pubblici e privati che si oppongono a ciò verso il quale, per la loro natura sensibile o le loro passioni o l'interesse del momento, gli uomini sono attratti; questa partecipazione ai sacramenti impone delle pratiche nelle quali si trovano, nel più alto grado, tutte le impossibilità apparenti dei misteri e tutte le ripugnanze della natura. È vero che a tutto questo si trovano congiunte delle promesse e delle ricompense, ma ricompense che non hanno nessuna presa sui sensi e sulla ragione dell'essere umano; poichè esse sono

di ordine assolutamente spirituale e trascendente, riservate per un'altra vita diversa dalla vita presente e che devono essere acquistate con il disprezzo di tutto ciò che nella vita presente i sensi ed anche in un certo modo la ragione naturale cercano con avidità.

Ecco il fatto. Questo fatto deve avere una causa. La causa non può essere che Dio. Ne segue che Dio è in questo fatto; e che di conseguenza ogni essere umano deve accettarlo o sottomettervisi, sotto pena di andare contro Dio medesimo, vale a dire contro la ragione di tutte le cose in ciò che essa ha di più profondo e di più necessario. Che Dio sia in questo fatto, è sufficiente una breve riflessione per convincersene. Poichè è evidente che un atto di dottrina, di morale, di pratica rituale, contro il quale si oppongono le tendenze naturali dell'uomo — o almeno le inclinazioni umane in quanto hanno di più veemente, di più attuale, di più universale — non può avere la sua spiegazione adeguata in questo essere umano esso stesso, se ne deve dunque ricercare la spiegazione altrove. D'altra parte, al disopra dell'essere umano, non vi sono, come abbiamo dimostrato, nella gerarchia degli esseri, altro che gli spiriti, e, fra questi, o piuttosto infinitamente al disopra, ma che è la sola spiegazione o ragione ultima di tutti gli esseri, l'Essere puro e sovrano che noi chiamiamo

*Argomento  
decisivo.*

Dio. Bisogna dunque che il fatto cattolico che stiamo studiando e che non ha la spiegazione nell'essere umano, abbia la sua spiegazione ultima nell'azione del mondo degli spiriti. Non già, evidentemente, degli spiriti cattivi o ribelli a Dio, se si ammette che ne esistono nel mondo al di là; poichè tutto conduce a Dio, nel fatto cattolico, e tutto vi è ordinato in funzione di concludere a Dio, come termine supremo. Dunque, manifestamente, la spiegazione ultima di questo fatto non può esistere che nell'azione degli spiriti buoni, agenti alle dipendenze di Dio medesimo, e, per conseguenza, nell'azione di Dio medesimo, causa prima e sola efficace o pienamente e adeguatamente proporzionata all'esistenza di un tale fatto. Dunque il fatto della Chiesa cattolica è essenzialmente divino. E, per conseguenza, resistergli o non sottomettersi puramente e semplicemente, in ciò che è sua organizzazione essenziale, come dottrina, come morale, come pratica rituale, tutto questo in dipendenza dell'azione gerarchica attribuita alla chiave di volta che è il Papa, è andare manifestamente contro l'ordine divino, contro l'ordine della ragione in ciò che ha di più imperioso e di più infrangibile.

*L'insegnamento  
della  
Chiesa.*

Noi dobbiamo dunque accettare dalla Chiesa cattolica, considerata sotto la sua ragione di magistero, l'insegnamento che essa

ci dà in tutta la sua purezza ed in tutta la sua integrità. Questo insegnamento ci è dato da essa come proveniente da Dio, e, per conseguenza, come categorico nel nome stesso della verità divina. Non si tratta qui dunque di un insegnamento umano o di una dottrina professata dagli uomini aventi la ragione di maestri o di dottori: come avviene nelle scuole consuete. Qui, il Maestro, il solo vero Maestro, è Dio: è Lui solo che insegna. Tutti gli esseri umani, chiunque essi siano, vi hanno ragione di discepoli: tutti sono alla scuola di Dio. Ecco il carattere essenziale, assolutamente proprio e specifico di questo insegnamento. Nulla viene dato, nulla viene accettato, se non in nome di Dio e sull'autorità della sua Parola, della sua testimonianza.

Questa testimonianza di Dio, o l'insegnamento impartito da Lui, si trova fissata per noi nei Libri santi che compongono la Bibbia, e di cui la Chiesa stessa, sempre in virtù della sua funzione divina, ci dà il catalogo od il canone. Ma, in modo vivente, si trova nel magistero stesso della Chiesa, la cui funzione è di conservare agli uomini questa testimonianza e di porgerla ovunque e sempre secondo che le loro necessità lo esigano.

A questo fine la Chiesa ha raccolto i capisaldi di questa testimonianza in alcune formule brevi che possono essere facilmente conosciute da tutti e ritenute da tutti. Il loro

*La  
testimo-  
nianza  
divina.*

*Gli  
articoli del  
Simbolo.*

complesso è noto col nome di articoli del Simbolo. Essi costituiscono il nucleo essenziale o la base ed il fondamento di tutto l'insegnamento cattolico; e rappresentano, in pari tempo, il primo grado di questo insegnamento, quello che tutti devono conoscere e di cui fanno professione esplicita, all'ingresso nella Chiesa cattolica, per mezzo del battesimo.

*La teologia.*

Ma questo primo grado non è il solo: lo seguono molti altri gradi, che implicano, non un insegnamento più perfetto — poichè tutto è compreso negli articoli del simbolo —, ma una conoscenza più perfetta di questo insegnamento. Qui viene il lato propriamente scientifico dell'insegnamento cattolico. Il primo s'impartiva per via di semplice affermazione, invitante all'accettazione pura e semplice, per mezzo di un atto di fede, dell'affermazione o della formula che precisa la testimonianza divina in ciò che essa ha di essenziale e di necessario per tutti, anche come formula esplicita. L'altro si dà per via di ragionamento o di argomentazione. Ha per oggetto questa medesima testimonianza o insegnamento divino, ma non semplicemente accettandola con un atto di fede, ma, presupposto l'atto di fede, si vuole scrutare, per possederlo sempre più eccellentemente, questo insegnamento o questa testimonianza divina ricevuta dalla fede. Ne studia tutti i

termini, si applica a penetrarne il senso e l'armonia, a risolvere le difficoltà che si incontrano o che potrebbero venir sollevate da una ragione inquieta od indocile, per rendere infine sempre più espliciti all'intelligenza umana i germi di infinite verità contenute implicitamente nella testimonianza divina esplicita che è riassunta dagli articoli del Simbolo. Poi, organizza tutte queste verità in un corpo di dottrina che risponde nel modo più perfetto possibile alle esigenze ed alle leggi della ragione umana. Si ha così la teologia.

Sotto questa forma, l'insegnamento divino, o Dottrina sacra, costituisce una vera scienza. Vi si procede, come in tutte le scienze, per mezzo di ragionamenti e di argomentazioni. E questo ragionamento o questa argomentazione conclude o può concludere in modo dimostrativo. Esso parte o può partire da principi certi, e termina, se è ben condotto, a delle conclusioni certe. I principi possono essere di due specie. I primi, che dominano tutto, non sono altro che gli articoli di fede, o, ulteriormente, le verità già dedotte da questi articoli. Gli altri sono delle verità fornite dalla ragione. Quando i principi sono gli articoli stessi della fede o delle verità immediatamente dedotte da questi articoli, la conclusione è di ordine divino come lo erano i principi, salvo che la sua deduzione potrà

*Essa è  
una vera  
scienza.*

essere puramente umana, se viene fatta da un semplice teologo. Quando i princìpi sono misti, vale a dire in parte d'ordine divino ed in parte d'ordine umano, la conclusione sarà pure mista e parteciperà della doppia natura della luce dei princìpi. Potrà avvenire d'altronde che l'autorità della Chiesa intervenga per sanzionare la certezza della conclusione, sia che si tratti di una conclusione d'ordine divino o di una conclusione di ordine misto. In questo caso l'autorità della Chiesa fa sì che la certezza della conclusione è assoluta e s'impone a tutti, non per via o con il carattere di rivelazione o di ispirazione divina, ma in ragione dell'assistenza particolare promessa da Dio alla sua Chiesa, che garantisce da ogni errore l'intervento definitivo della Chiesa e le assicura l'infallibilità.

*Eccellenza  
di questa  
scienza.*

Questa scienza, che è la teologia, supera in eccellenza tutte le altre scienze. Ciò in primo luogo a motivo dei suoi princìpi, che le vengono direttamente da Dio, e che, di conseguenza, portano con essi la certezza stessa della scienza divina. In secondo luogo, a motivo del suo soggetto, la cui eccellenza è suprema, essendo Dio stesso. L'unico soggetto, infatti, di cui si occupa la Dottrina sacra o la teologia, è Dio: ma nel tempo stesso essa si occuperà di tutto, poichè non vi è niente che non abbia rapporto con Dio:



o come proveniente da Lui o come facente ritorno a Lui. Tuttavia, quando essa si occuperà di ciò che non è Dio, essa non si diversificherà secondo la disparità dei suoi oggetti, come fanno le scienze d'ordine umano: resterà sempre uguale a se stessa, perfettamente una, come è perfettamente una la scienza che è in Dio, di cui essa non è che una specie di impronta partecipata nello spirito della creatura. Ritroveremo dunque, in quest'unica scienza sacra, tutta la conoscenza che ha potuto essere appresa dalle altre scienze, specialmente dalle due più alte, che sono la fisica e la metafisica, conformemente alle nozioni che già abbiamo riferite delle loro caratteristiche essenziali. Ma si ritroverà tutto sotto una nuova luce: non sarà più quella della sola ragione umana, come tale: sarà nella luce della parola di Dio, della sua testimonianza, della sua rivelazione, della sua affermazione sovrana. Perciò oltre ad essere penetrata dall'autorità stessa di Dio, e dalla certezza che gli è propria, questo sapere umano non avrà il suo posto nella scienza sacra che in funzione di Dio stesso. Dacchè Dio non ha creato le creature che per la sua gloria; quando Egli ci parlerà delle creature, non sarà che per dirci quali rapporti esse hanno con Lui o ciò ch'Egli ha voluto fare di esse. Epperciò quando noi le consideriamo nella luce della sua parola o

della sua testimonianza, noi non le consideriamo che in funzione di Lui, secondo che esse vengano da Lui, o siano sottoposte alla sua azione; o secondo che esse debbano ritornare a Lui.

*Il filosofo  
ed il  
teologo.*

È a motivo di questo peculiare riferimento che in questo il teologo si distingue dal filosofo. Possono entrambi considerare il medesimo oggetto o il medesimo soggetto, materialmente parlando. Poichè, già l'abbiamo detto, l'essere, in tutta la sua ampiezza, è l'oggetto del filosofo. Ma il teologo vedrà in questo oggetto ciò che il filosofo non vede o non può vedere. Egli vi vedrà, infatti, tutto ciò che è l'oggetto proprio della fede, sia che si tratti di ciò che si riferisce all'Essere primo secondo che Egli è in Se stesso, e che la ragione non può neppure supporre; o che si tratti delle libere disposizioni di Dio a favore del mondo creato da Lui. E, di più, egli vedrà tutto questo, oltre che sotto una nuova luce, anche in un nuovo ordine. Mentre il filosofo parte dagli esseri coi quali ha maggiori analogie, vale a dire dagli esseri sensibili, o dall'essere mobile, e risale in seguito, come noi abbiamo fatto dianzi, dagli esseri sensibili o dall'essere mobile all'essere puro e semplice: dapprima sotto la sua ragione di forma pura, e poi, infine, sotto la sua ragione suprema di Atto puro, il teologo, al contrario, si fissa sin dal suo

primo atto, nel cuore stesso dell'Essere sussistente o dell'Atto puro, che egli vede nella sua propria luce; e, sempre in questa luce, senza mai dimenticare un solo istante l'Atto puro o l'Essere sovrano, suo unico oggetto centrale, discende tutti i gradini degli esseri creati, passando prima per gli spiriti puri, ed andando fino ai confini ultimi del mondo dei corpi, per concentrare tutta la sua attenzione in colui che è la sintesi di entrambi, cioè l'uomo; poi, infine, contemplando il tutto sotto l'azione suprema e sovrana dell'Essere primo che, col suo governo, riconduce tutto a Sè.

Quando ha fatto questo, il teologo è in grado di iniziare uno studio a fondo — staccandolo dal resto — del ritorno speciale a Dio, che deve essere quello della creatura ragionevole. E, qui, in condizioni di eccellenza infinitamente superiori a quelle del filosofo moralista, potrà dare all'uomo l'istruzione o l'insegnamento capace di dirigere la sua azione o di stabilire l'ordine perfetto nella sua azione. Nella luce di Dio, egli conosce ciò che deve essere il fine ultimo o la perfezione suprema di un essere umano. Egli possiede la parola, rivelata da Dio, che gli permette di risolvere l'antinomia, laddove la ragione da sola non poteva trovare un'uscita, dacchè, se da una parte essa stabiliva che la perfezione suprema dell'uomo consiste nella

*Il teologo  
moralista.*

## SAN TOMASO

contemplazione dell'ordine delle cose visto nella sua ragione ultima e profonda, che è la prima Causa, d'altra parte essa doveva riconoscere che la visione della prima Causa o dell'Atto puro nella sua essenza non appartiene per natura che a questa prima Causa o a questo Atto puro. Il teologo sa che, per la grazia, Dio riserva questa medesima perfezione all'essere umano. E, allora, mantenendosi nella luce di Dio, egli organizza, in conseguenza, tutta la scienza dell'agire umano: cosa che è assolutamente fuori dalla portata del filosofo. Tanto più che qui interviene un ordine speciale, che la Rivelazione sola ci fa conoscere, e senza del quale si può dire che tutto rimane da spiegare nell'economia della vita umana: è l'ordine della caduta del genere umano e della sua riparazione per mezzo del mistero del Redentore.

*Condizione  
privilegiata  
del  
cattolico.*

È per mezzo dell'ordine unico di questo insegnamento divino o di questa Dottrina sacra, e sotto forma di semplice iniziazione battesimale o anche di insegnamento di catechismo elementare, e più ancora per via di insegnamento scientifico teologico, sotto il magistero supremo ed infallibile della Chiesa romana, che il cattolico si trova, per eccellenza di condizioni, al disopra di tutti gli esseri umani, e in proporzioni senza limite. quand'anche si trattasse delle condizioni umane più privilegiate e più invidiabili. Il

letterato, il sapiente, il filosofo più giustamente ammirato fra gli uomini, sono un nulla, come perfezione spirituale, confrontati al fanciullo che sa il catechismo, o all'umile donna di campagna che sa ed accetta il *Credo* cattolico; e più si accentua la loro inferiorità se si confrontano, anche nel solo ordine della perfezione intellettuale, al teologo cattolico, che ha, del *Credo*, la scienza che noi abbiamo testè precisata.

Ma, fra tutti questi, vi è un figlio della Chiesa cattolica che occupa un posto a parte nell'ordine della perfezione di cui si tratta. È colui che conosce il *Credo* nella luce del Dottore unico « suscitato da Dio, affinchè la Chiesa avesse un maestro della dottrina che essa doveva seguire per eccellenza in tutti i tempi ». Questo Maestro, noi lo sappiamo già, non è altri che Tomaso d'Aquino. E il libro unico, il libro per eccellenza, ove il maestro, realizzando nella sua massima perfezione la missione che Dio gli aveva affidata d'insegnare nella Chiesa, ha esposto, con un ordine ed una chiarezza prodigiosa, tutto l'insieme dell'insegnamento divino o della Dottrina sacra, è la *Somma Teologica*. Ivi si trova questo insegnamento nel suo ordine e con un carattere scientifico perfetto; ma con questa prerogativa, assolutamente unica, che esso può, restando integro, nelle linee essenziali del suo ordine luminoso, essere messo alla

*La Somma  
Teologica.*

## SAN TOMASO

portata dei più umili. La *Somma Teologica* infatti, in cui ciascun articolo è di una struttura scientifica così profonda e di una tale pienezza di significato che si può aver vissuto nel suo studio e nel suo insegnamento tutta una vita senza aver esaurito alcuno di tali innumerevoli articoli, può pure, senza perdere nulla del suo significato, nelle sue parti essenziali, trasformarsi in un vero catechismo adeguato alla capacità di chicchessia, senza eccettuare nemmeno i più piccoli. Tutto quanto abbiamo detto sino ad ora non aveva altro scopo che di prepararci a leggere questo libro. È venuto il momento di attingervi direttamente e di penetrare finalmente in questa città splendente di luce divina.

---

## CAPITOLO VII.

## LA SOMMA TEOLOGICA: DIO.

Dio.

L'unico soggetto di cui si occupa la Dottrina sacra o l'insegnamento cattolico è Dio. Il Simbolo, che riassume questo insegnamento in ciò che ha di essenziale e di necessario per tutti, non fa che proclamare la fede del cattolico « in Dio — il Padre onnipotente creatore del cielo e della terra — e in Gesù Cristo, suo Figlio unico, nostro Signore; che è stato concepito dallo Spirito Santo; è nato dalla Vergine Maria; ha sofferto sotto Ponzio Pilato, è stato crocifisso, è morto ed è stato sepolto; è disceso all'inferno; il terzo giorno è risuscitato dai morti; è salito al cielo, siede alla destra di Dio Padre onnipotente; d'onde Egli verrà per giudicare i vivi ed i morti; — ed allo Spirito Santo; la santa Chiesa cattolica; la comunione dei Santi; la remissione dei peccati; la risurrezione della carne, la vita eterna ». Lo si vede: il *Credo* non parla che di Dio il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, specificando, all'occasione di ciascuna delle Persone divine, ciò che è loro più specialmente o distintamente attribuito. La teologia, la quale non è che un ordinamento scien-



tifico di questo insegnamento, non avrà, essa pure, altro argomento da trattare all'infuori di Dio.

*La sua  
esistenza.*

Ora, la prima questione che si presenta, al riguardo di Dio, nell'ordinare scientificamente la Dottrina sacra che è la teologia, è la questione dalla quale in questo campo tutto dipende e che è presupposta in tutto, vale a dire la questione stessa dell'esistenza di Dio. Forse ci sarà domandato perchè porre questa questione; giacchè sembra che essa debba essere accertata, quando si entra nello studio della Dottrina sacra: sia che si consideri l'esistenza di Dio come una verità primitiva, evidente di per sè; o come un fatto stabilito per l'intervento stesso di Dio nel genere umano al quale Egli si è rivelato; o che essa sia già stata dimostrata dalla filosofia. — Noi abbiamo già detto, infatti, nel terminare l'esposizione della Logica, che la esistenza di Dio non essendo una verità prima per noi evidente, aveva bisogno di essere dimostrata; e noi abbiamo persino dato come esempio di argomentazione una prova dimostrativa che s'impone alla ragione. La medesima conclusione s'imponeva a noi alla fine dell'esposizione della metafisica, alla sola ispezione della gerarchia degli esseri. Tuttavia, poichè la teologia forma un tutto che deve bastare intieramente a sè quanto alla scienza di Dio, e che essa incorpora, ma in

un ordine nuovo, nel modo che abbiamo detto, tutta l'economia essenziale delle altre scienze che si riferiscono alla natura fondamentale degli esseri qualunque essi siano, così doveva avvenire che nell'organizzazione di se stessa essa si appropriasse quanto si riferiva alla dimostrazione dell'esistenza di Dio. Quanto all'intervento di Dio nell'umanità, esso non ci direbbe punto, di per sè, sotto qual titolo noi dobbiamo concepire il soggetto di questo intervento ed in qual rapporto. Egli si trova con gli altri esseri.

Al contrario, l'esame delle prove dell'esistenza di Dio porterà con sè, come in un germe, dal quale si dedurrà per via di conseguenza necessaria, tutto l'ordine razionale di ciò che noi dovremo dire su Dio. Queste prove si riconducono a cinque. Tutte sono tratte da ciò che la umana ragione osserva o vede splendere intorno a sè, nel mondo. Di queste prove la prima è il fatto più universale, quello del movimento. Viene in seguito il fatto di esseri nuovi che appaiono continuamente in questo mondo. È ancora il fatto di altri esseri che scompaiono. Poi vi è la gradazione o la gerarchia di questi diversi esseri nell'ordine della perfezione; infine, l'ordine o l'armonia che regna nell'insieme. Da ciascuno di questi fatti, con un ragionamento assai semplice, noi concludiamo, con una necessità assoluta, la esi-

*Le prove.*

stenza di un Primo Motore, di una Prima Causa, di un Primo Necessario, di un Primo Ente, di un Ordinatore supremo. Ed è Questi che noi chiamiamo Dio, quel medesimo Dio che noi conosciamo, infatti, dall'insegnamento cattolico, essere intervenuto positivamente nella storia umana ed essersi rivelato a noi. La forza del ragionamento, in ciascuna di queste cinque prove, è tutta intiera in questo principio, che il fatto constatato esige necessariamente un Primo che domini questo fatto e lo spieghi. Senza un Primo che domini tutto, nell'ordine del movimento, nell'ordine degli effetti prodotti, nell'ordine degli esseri contingenti, nell'ordine degli esseri graduati alla perfezione, nell'ordine dell'armonia degli esseri costituenti il mondo, nulla può spiegarsi. Poichè è a questo Primo che tutto, in ciascuno dei suoi ordini, rimane ad ogni istante e necessariamente sospeso.

*La Sua  
semplicità.*

Ora, questo Primo, per il fatto solo che Egli è questo Primo, deve essere di un'assoluta semplicità nella sua natura o nel suo essere. Egli non può essere composto da parti quantitative che lo sottomettano alle dimensioni facendo di Lui un corpo; nè, neppure, di parti essenziali o fisiche, che lo assimilino agli esseri mobili composti di materia e di forma; nè, neppure, di atto e di potenza, a qualunque titolo questa sia: poichè tutto ciò ripugna alla sua qualità di Primo o di

assoluto Indipendente, da cui tutto dipende, ma che non può dipendere da nulla. Ne segue che occorre che Egli sia assolutamente puro di qualunque miscuglio o di qualunque composizione in Se stesso; e al di fuori pure di qualunque composizione o di qualunque miscuglio e di qualsiasi unione di natura con ciò che è diverso da Lui. Bisogna che Egli sia Lui stesso e nulla all'infuori di Lui, che nulla di ciò che non è Lui entri in relazione di natura con Esso e che anche in Sè non vi sia nulla che non sia Lui. È, del resto, ciò che ha detto Egli stesso di Sè, quando Egli si è rivelato a Mosè, e si è chiamato *Jahveh*, o *Colui che è*, noi diremmo: l'*Esistente*, l'*Essere* (*Esodo*, c. III, v. 14).

Benchè Egli sia sovranamente semplice, Egli non è meno sovranamente perfetto. Poichè, nella sua assoluta semplicità, essendo l'Essere sussistente, Egli possiede la pienezza di ogni essere. Tutto ciò che si incontra o può incontrarsi in qualunque essere, tutto questo è in Lui, necessariamente, nella misura stessa in cui questo non si oppone ad una perfezione più grande; ma tutto questo si trova senza alcuna delle limitazioni o delle differenze o delle impossibilità che si incontrano negli altri esseri. La Sua perfezione, tutta pura e semplice, equivale, da sè sola, a tutte le perfezioni multiple e di-

*La Sua  
perfezione.*

verse che esistono o possono esistere in qualche altro essere che possa essere al di fuori di Lui; e, di più, è essa stessa di una tale eccellenza che tutte le altre perfezioni reali o possibili, messe in confronto con questa perfezione, non possono per così dire conservarne il nome ed appaiono come non perfette.

*La Sua  
bontà.*

Poichè Egli è, al grado che noi abbiamo or detto e che è al disopra di ogni grado, la perfezione più assoluta e più trascendente, occorre, pure, per una conseguenza necessaria ed immediata, che non soltanto Egli sia buono, ma che Egli sia la bontà sussistente. E, infatti, si chiama buona una cosa in quanto è perfetta, ed è perfetta in quanto ha lo splendore dell'atto, il che la rende appetibile, cioè acconcia ad invogliare di sè. E, d'altra parte, nessun essere si rivolge verso un altro essere con un movimento d'amore, se questi non è atto a completare il primo o viene ritenuto come tale. È dunque essenzialmente alla perfezione stessa che va congiunta la nozione o la realtà della bontà: perchè Colui che è la perfezione sovrana è al sommo desiderabile e però è bontà per essenza.

*La Sua  
infinità.*

Se la semplicità, in Dio, perchè Egli è l'Essere stesso, possedendo in Sè, o piuttosto essendo Egli stesso, nella sua purità sovrana, senza diversità nè molteplicità alcuna, tutto e tutto, non nuoce alla perfezione in Lui,

ma al contrario conduce questa perfezione al suo massimo grado che consiste nell'essere al disopra di ogni grado, e da cui segue, noi l'abbiamo detto, che Dio è la Bontà stessa, — noi dobbiamo dire altresì che questa medesima semplicità non implica punto per Dio, come avviene per tutti i corpi semplici del cosmo, la possibilità di essere parte di un composto più grande di essi presi singolarmente, dal che seguirebbe che Dio avrebbe la ragione di essere finito. Ciò non si avvera di Dio. E, al contrario, la ragione d'infinito conviene a Dio nel significato più preciso e più rigoroso, quando si consideri questa ragione d'infinito, non dal lato potenziale o dal lato della materia, il che implica la imperfezione o la privazione della forma che attua, ma dal lato della forma o dell'atto. E questo significa che Dio, nel suo atto di essere, o nella sua perfezione, non è limitato da nulla. Poichè, non soltanto Egli non consta di materia che limiti la sua forma, come gli esseri mobili, composti, nella loro essenza, di potenza e di atto; ma a differenza delle forme pure stesse, Egli non ha essenza distinta dal suo essere e limitante quest'essere nel riceverlo. Egli è l'Essere sussistente, o l'Essere non ricevuto in una essenza diversa da Lui; e quindi, l'Essere senza limite o senza confini. Essendo l'Essere stesso, Egli è necessariamente l'Infinito.

*La Sua  
ubiquità.*

Da questo occorrerà, di necessità, che Egli sia ovunque, in tutte le cose ed in tutti i luoghi. Poichè Egli non sarebbe più l'Infinito, nel senso perfetto che noi abbiamo detto, se vi potesse essere una sola cosa od anche un solo luogo ove Egli non fosse o da cui fosse assente. Egli è necessariamente in tutte le cose ed in tutti i luoghi, ed Egli vi si trova nel più intimo, poichè è la sua azione stessa, e la sua azione sola, che spiega o fa essere, come tale, l'essere di ogni cosa. L'essere, infatti, come tale, non può avere per causa che l'Essere stesso. E poichè è Dio, e Dio solo, che è l'Essere stesso, è Lui, e Lui solo, che con la sua azione, indistinta dal suo essere, si trova in tutte le cose, nella misura o nella condizione stessa in cui l'essere vi si trova, vale a dire nel suo intimo, nulla essendovi di più intimo per un essere del suo essere stesso. — Egli si trova in tutte le cose per la sua essenza o per il suo essere come abbiamo detto testè. Egli vi si trova anche per la sua presenza, tutte le cose essendo nude innanzi al suo sguardo. E per la sua potenza: non essendovi alcun essere che non sia sottomesso all'influenza della sua azione. Ma Egli è, ad un titolo speciale, in certe creature, capaci per la loro natura, se a Lui piace d'agire in esse, dell'azione soprannaturale che le fa partecipare alla sua propria natura in ciò che costituisce la sua vita intima, di riceverLo



in sè stesse, come Ospite ed Amico, nella Trinità delle sue auguste Persone; come noi dovremo spiegare fra poco, quando si tratterà sia della Trinità delle Persone divine, sia dell'azione dello Spirito Santo in noi, nell'ordine della grazia.

Da questo Primo, che noi sappiamo trovarsi alla sommità di tutto, nell'ordine del movimento, degli effetti prodotti, degli esseri necessari, di tutti gli esseri aventi la perfezione in vario grado e dell'armonia che regna nell'universo, noi abbiamo visto che bisognava escludere ogni composizione o mescolanza, senza nuocere perciò alla sua perfezione sovrana, alla quale segue necessariamente la ragione di bontà sussistente. E, nel senso più rigoroso, in ragione stessa della sua purità o della sua semplicità o della esistenza del suo essere che fa di Lui l'Essere stesso, Egli ci è apparso come necessariamente infinito; donde seguiva pure che Egli doveva essere necessariamente in tutte le cose ed in tutti i luoghi. Ma, mentre dovevamo escludere da questo Primo ogni composizione, dobbiamo pure escludere qualsiasi movimento. Dio deve essere, nel senso più assoluto, in una guisa che non potrebbe convenire a nessun essere al di fuori di Lui, immutabile. Nessun movimento, nessun mutamento è possibile per Lui: nè il movimento o il cambiamento che riguarda l'essere e che

*La Sua  
immutabi-  
lità.*

suppone, nel soggetto che ne abbia la possibilità, una composizione di princìpi essenziali capaci di disgiungersi e di essere separati, come negli esseri materiali corruttibili; e neppure un movimento o un cambiamento qualsiasi nell'azione, il che suppone la possibilità di un complemento d'essere accidentale da acquistare con il raggiungimento di un fine esterno a sè, o mediante la successione nella applicazione di una virtù limitata o finita, come ha potuto essere o può essere ancora nelle forme pure o fra gli spiriti che sono gli angeli, di cui dovremo ancora parlare. E, di più, a differenza di tutto ciò che è al di fuori di Lui, Egli è assolutamente indipendente da ogni principio esteriore che potesse influire sul suo essere e che, per conseguenza, lo avrebbe alla sua mercè, come è alla mercè di Dio l'essere di tutto quanto esiste al di fuori di Lui e non esiste che da Lui. Dio è dunque, nel senso più perfetto, più assoluto, più trascendentale e incommunicabile, Colui che non cambia, che non può cambiare, l'Immutabile.

*La Sua  
eternità.*

Ma, contemporaneamente, e di conseguenza necessaria, occorre altresì che Egli sia l'Eterno. Infatti, l'eternità, nell'ordine della durata, è rispetto a ciò che non cambia o è immutabile, quello che è il tempo rispetto a ciò che cambia e che si muove. Ora, il tempo misura il movimento o l'essere di ciò

che è sottomesso al movimento. Dunque l'eternità sarà la misura propria, nell'ordine della durata, di ciò che è al di fuori di ogni movimento. E poichè l'essere al di fuori di ogni movimento, nel senso assoluto dato da noi, è proprio esclusivamente di Dio, ne segue che l'eternità è la misura propria della durata di Dio nel suo essere. Vi è anzi questo che è proprio di Dio, che non soltanto Egli ha questa durata che è l'eternità, o che Egli è eterno, ma che Egli è Lui stesso la sua eternità; poichè Egli stesso è la propria durata: cosa che non si può dire di nessun altro essere al di fuori di Lui. La ragione è in questo che la durata è in rapporto all'essere di una cosa, giacchè una cosa si dice che dura nella misura in cui essa trattiene l'essere: vi è dunque un rapporto diretto fra la durata di una cosa ed il suo essere. E, precisamente, Dio solo è il suo essere, e null'altro all'infuori di Lui, può essere detto il suo essere. Ne segue che essendo Dio il suo essere sempre identico, allo stesso modo che Egli è la sua essenza, Egli è altresì la sua eternità. Questa eternità esclude, per definizione, ogni distinzione di prima e dopo, per la stessa ragione che essa esclude qualunque idea di successione o di cambiamento. E, di conseguenza, dei termini, che, presso di noi, indicano la durata, vale a dire il passato, il presente, l'avvenire, non ve ne è che uno

che gli convenga, ma senza implicare il lato finito, o limitato e relativo a ciò che precede o a ciò che segue, che ad esso conviene fra noi: il presente. L'eternità di Dio è un presente continuo, che nessun passato ha preceduto e che nessun futuro seguirà.

*La Sua  
unità.*

Nello stesso tempo che si deve escludere da Dio o dal suo essere ogni composizione o qualunque mescolanza, o movimento, o mutamento, bisogna escludere pure ogni molteplicità. Dio è necessariamente ed essenzialmente uno. Il concetto di pluralità applicato a Dio è un concetto che ripugna: esso è contraddittorio. Dio, infatti, come abbiamo visto, è l'Essere stesso che possiede in sè la pienezza di ogni perfezione o di ogni essere. Ora, se si suppone che vi siano due o più esseri cotali, nessuno lo sarà, o essi si confonderanno e non costituiranno più che uno, atteso che sarebbe impossibile distinguerli. Se, infatti, si distinguono, sarà per qualche cosa che è nell'uno e che non sarà nell'altro o negli altri. Ma questo non potrà essere che una perfezione; poichè l'imperfezione non potrebbe aver luogo in ciò che è l'Essere sovraneamente perfetto. Ne seguirà dunque che nell'uno o in più di questi esseri che supponiamo essere tutti l'Essere stesso, mancherà qualche cosa appartenente all'ordine della perfezione. Allora, non potranno più essere ciò che noi li abbiamo supposti, vale a dire

l'Essere stesso sovranamente perfetto, avente in sè la pienezza, nel senso il più completo, il più assoluto ed il più trascendente, di ogni essere e di ogni perfezione. Dunque, per definizione, occorre, nel modo il più rigoroso ed il più esclusivo, che Dio sia uno. È del resto ciò che Egli stesso afferma con tanta maestà, autorità ed insistenza, quando al popolo che Egli si era scelto in mezzo ai folli errori del politeismo e dell'idolatria, Egli diede il primo precetto della legge scritta di sua mano (per far uso dello stile figurato della Scrittura), fra i lampi del Sinai: *Ascolta, Israele, tu non avrai altro Dio all'infuori di me*. E questa affermazione viene ripetuta spesso dalla bocca dei suoi profeti, come in questo passaggio d'Isaia, cap. XLV, v. 3: *Io sono Jahveh, e non ve n'è altro. Fuori di me, non vi è nessun Dio!*

*La Sua  
visione.*

Questo essere sussistente, di una perfezione così sovrana, la Bontà per essenza e l'Infinito, l'Onnipresente, l'Immutabile e l'Eterno, che non può essere che uno, nel senso più assoluto e più esclusivo, non potrebbe essere conosciuto da noi, naturalmente, in quanto Egli è in Sè stesso. Sotto questo punto di vista Egli non è conosciuto naturalmente che da Sè, poichè la sua intelligenza sola, identificata al suo essere, gli è proporzionata. E, ciò nondimeno, è in noi un desiderio naturale di conoscerlo, nel modo che Egli è in

Se stesso; il nostro spirito non potendo essere pienamente soddisfatto dalla vista delle opere di Dio, se non vedendo in Lui stesso l'Autore di queste opere. Questo desiderio naturale, per quanto condizionato o inefficace possa essere, basta per dimostrarci che la vista di Dio nella sua essenza non è cosa assolutamente impossibile neppure per noi. E noi sappiamo dalla parola di Dio, che Egli ci destina a questa visione. Essa si farà direttamente per la sua essenza e non per via di similitudine creata, incapace di rappresentare l'Essere sussistente. Occorrerà a tal uopo che il nostro intelletto sia rinvigorito da una nuova qualità d'ordine propriamente divino, come l'oggetto che si deve raggiungere, chiamata nel linguaggio cattolico col nome di lume di gloria. Perfezionato da questo lume di gloria, il nostro intelletto potrà sostenere la vista del sommo intelligibile come Egli vede Se stesso, ed esso vedrà tutto in Dio stesso con un solo atto che lo renderà partecipe della sua eternità. Ma questa vista di Dio non è possibile per noi su questa terra. Il nostro corpo mortale vi oppone un ostacolo. All'infuori di questa visione riservata ai beati, noi possiamo conoscere Dio nella vita presente per via di ragionamento, con l'aiuto degli esseri creati che portano la sua impronta; e più eccellentemente, per ciò che

Egli ci ha detto di Se stesso, nell'ordine della fede.

Considerato il modo come Dio è conosciuto da noi su questa terra, noi non sapremmo dire il suo Nome, il Nome che solo esprime quale Egli è ed in modo adeguato alla essenza di Lui, poichè anche il nome di *Jah-veh* col quale ha nomato Sè stesso facendosi conoscere a noi, non ci fa conoscere il segreto del suo essere, in ciò che ha di intimo. Esso ci dice che Dio è l'Essere stesso; ma non ci dice ciò che è in Se stesso l'essere sussistente. Del pari, tutti gli altri nomi che noi possiamo applicargli e che esprimono qualche perfezione non ci dicono qualche cosa di Lui che in modo molto imperfetto. Quei nomi, infatti, sono stati assunti prima per indicare una perfezione vista attorno a noi od in noi, nel mondo degli esseri finiti: per conseguenza, essi non designano che una determinata perfezione. Ora, in Dio, tutte le perfezioni si fondono in una perfezione trascendente che le domina tutte ed equivale, da sola, per modo supereminente, a quanto vi è di formale o di distinto e di separato in ciascuna di esse. Ne segue che tutti i nostri termini, per quanto perfetti, applicati a Dio, rimangono tutti molto al di sotto dell'oggetto che si deve esprimere. Tuttavia, essi non sono falsi; essi sono anzi ben veri, poichè tutto ciò che essi esprimono si

*Il Suo  
nome.*



trova realmente in Dio: però in un grado di eccellenza o in uno stato di perfezione che domina ed oltrepassa all'infinito ciò che questi termini esprimono. Applicati a Dio, adunque, vanno presi non in senso identico o con modo univoco con i medesimi nomi usati per designare le creature; neppure, in un senso diverso od in modo equivoco; ma in un senso proporzionale od in modo analogo: per modo di analogia.

*La Sua  
scienza.*

Questo Primo, di cui noi abbiamo detto secondo il nostro vedere e secondo che Egli può esser nominato per qualche guisa da noi, avrà un'operazione in Sè proporzionata al suo essere trascendente. La sua azione non sarà evidentemente quella degli esseri materiali inanimati, nè quella degli esseri nei quali si trova il primo od il secondo grado della vita, cioè la sola vita vegetativa o la sola vita sensibile. Non sarà neppure il grado di vita che conviene alla forma sostanziale d'ordine intellettuale che è fatta per essere unita ad un corpo organico sensibile. L'operazione dell'Essere sussistente dovrà oltrepassare in proporzione infinita il grado di vita che è quello delle forme pure, nelle quali si trova la sola vita intellettuale. Tuttavia, sarà del medesimo ordine, vale a dire dell'ordine puramente intellettuale. E poichè quel che è massimamente immateriale è massimamente intelligente, l'Essere

sussistente essendo l'Atto puro, bisogna che l'intellettualità sia in Lui identificata col suo essere. Vi sarà dunque in Lui l'atto dell'intelligenza così perfetto che sarà il Pensiero stesso sussistente, come noi abbiamo già potuto concludere alla fine della nostra considerazione metafisica. In questo Pensiero sussistente, che è Egli stesso, tutte le cose saranno allo stato di luce o di pensiero attualmente viste e contemplate.

Con un solo ed identico sguardo, poichè l'intendere in Dio è la sua stessa sostanza, Egli vedrà tutto: tutto ciò che può esser visto, cioè tutto ciò che esprime un rapporto qualsiasi con l'essere. Anche ciò che non esiste, solo che — non implicando contraddizione — non ripugni che possa essere, in quanto può venire attuato dall'azione sovrana di Dio, Essere sussistente, alla quale azione rimane sottoposto sia che effettivamente essa in un istante del tempo lo attui, sia che non lo faccia mai, limitandosi a considerarlo come realizzabile in altre circostanze o in un altro piano della sua opera, circostanze e piano che, di fatto, mai si compiranno.

È dunque nella conoscenza di Se stesso, del suo essere, della sua virtù, della sua azione, che Dio conosce e vede tutte le cose; tutte le cose che sono, per qualunque titolo esse siano; che sono state, che saranno, che

potranno essere, o che essere potrebbero in altre circostanze.

*La Sua  
volontà.*

Quest'operazione di Dio, o virtù, che è il suo stesso essere e nella quale Egli vede tutto, s'immedesima essenzialmente colla sua volontà. Poichè è per mezzo della sua volontà o secondo che Egli vuole, o che Egli potrebbe volere, o che Egli vorrebbe l'essere di tali cose, che l'essere appartiene, nel tempo, o può appartenere, o apparterrebbe a quelle cose. Tuttavia, la volontà presuppone l'intelligenza, a parlare secondo il nostro modo di concepire e partendo dall'analogia della nostra azione: poichè, in Dio, intelligenza e volontà non si distinguono come in noi; ma nell'unità del suo essere si trova in modo sovraeminente tutto ciò che, in noi, è proprio della intelligenza e della volontà e tutto ciò che importa di essenziale, in noi, l'ordine di queste facoltà fra di loro o l'ordine della loro azione. La volontà dunque, anche in Dio, presuppone l'intelligenza. È, infatti, l'intelligenza, riferita al suo Essere — in modo assoluto o sotto la ragione di essenza stessa dell'essere e in rapporto di tutte le altre essenze o partecipazioni possibili di questa Essenza sovrana con essa — che racchiude la ragione di non contraddizione, aprendo innanzi alla volontà, perchè essa decida come vuole, le infinite prospettive della possibilità radicale di tutte le cose.

Ma, essendo presupposta questa possibilità radicale — che è costituita o comandata dal rapporto delle essenze o delle partecipazioni possibili dell'Essere sussistente a questo Essere stesso, conosciuto dall'intelligenza divina che gli è identificata — quando si tratti di un rapporto qualunque di queste possibilità o di queste essenze al fatto d'essere, la volontà divina è assolutamente sovrana. È lei, e lei sola, che decide come le piace, e senza che sia possibile esigere un'altra ragione che quella del suo piacere, che questa o quella possibilità d'essere sarà attuata o lo sarebbe, se così le piacesse che essa fosse. Questa decisione della volontà divina è la causa suprema e sovrana di tutto. Nulla mai potrebbe ostacolarla, poichè ogni altra causa rimane ad essa subordinata. Potrà però avvenire che al disotto di questa volontà e dominata da essa si trovi una certa opposizione contro un dato ordine particolare emanato pure da questa volontà. Poichè gli ordini particolari — sia che si tratti delle diverse sfere fra gli agenti creati o le cause seconde, o che si tratti persino di piani secondari nell'ordine della risoluzione della volontà divina stessa — possono, anche opponendosi fra di loro, nei loro rispettivi ordini particolari, concorrere alla realizzazione del piano supremo ed ultimo che domina tutto. È questo piano supremo ed ultimo della vo-

lontà divina che costituisce, nel senso puro e semplice, la Causa suprema di tutte le cose, quella da cui tutto dipende, senza che essa stessa dipenda da null'altro che da se sola; Causa suprema di un'efficacia sovrana e di cui tutto quello che avviene nell'universo, considerando questa parola nel suo senso più comprensivo, non è che la realizzazione perfetta ed adeguata.

*Il Suo  
amore.*

Di tutti i movimenti affettivi che possono trovarsi in noi o nella creatura e che si riducono ad undici, chiamati con il nome di passioni nell'ordine delle affezioni sensibili, solo i movimenti o gli atti di amore e di gioia, o altresì di odio contro il male, possono trovarsi in Dio, senza che d'altra parte occorra concepirle distinte da Lui e dal suo essere. E quando noi parliamo dell'amore di Dio verso qualsiasi creatura, noi dobbiamo notare che a differenza dell'amore che è nella creatura, quello non suppone il bene nell'essere amato: esso lo produce. Per conseguenza l'essere stesso o il bene che è in una creatura è la misura dell'amore che Dio avrà avuto per essa. È perchè Dio l'ha amata e l'ama, che essa ha avuto ed ha del bene, tutto il bene che noi vediamo in essa.

*La Sua  
giustizia e  
la Sua mise-  
ricordia.*

D'altra parte, nell'ordine di ciò che chiamiamo, rispetto a noi o ad ogni creatura spirituale, la virtù, noi potremo e dovremo, quando si tratta di Dio, parlare di giustizia.

La sua giustizia sta in ciò che Egli dà a ciascun essere ciò che la sua natura esige o che i suoi meriti gli valgono sia in bene, sia in male. E perchè quando si tratta di bene Dio dà sempre molto di più di quanto altri abbia meritato, mentre se si tratta di male Egli risparmia sempre molto nell'infliggere la pena meritata, per questo noi diremo che vicino alla giustizia, anzi precedendola e rimanendo sempre presente quando questa è esercitata, regna in Dio, nel suo più alto grado, in tutte le sue opere, la misericordia.

La volontà divina, così adorna di amore, di giustizia e di misericordia, prende un nome speciale. La sua operazione unita a quella dell'intelligenza che essa presuppone prende il nome di Provvidenza. Essa non è altro che il piano compiuto o l'ordinamento supremo di tutte le cose secondo che esse debbono svolgersi e sussistere nel tempo e costituire con questo tempo stesso l'opera di Dio al di fuori. Questa Provvidenza è in Dio stesso e non è distinta dal suo essere. Essa è eterna come Lui: tutto le rimane sottoposto direttamente ed immediatamente: nulla di creato entra in collaborazione con essa. Essa stessa ed essa sola, da se stessa e da sola — senza che nulla di creato sia stato chiamato a dar consiglio o sia intervenuto, in qualsivoglia modo — ha regolato ogni cosa, ha tutto stabilito, tutto ordinato, nell'insieme

*La Sua  
prov-  
videnza.*

e nei più minuti particolari di quest'opera che verrà attuata dall'atto creatore e condotta al suo termine dall'azione sovrana del governo divino. Nessuna forma o nessun grado d'essere, dagli elementi con la loro materia prima e le loro forme rudimentali sino alle forme pure degli spiriti più immateriali; nè veruna modalità d'essere o d'azione, sia che si tratti delle azioni puramente corporali o anche di quelle della volontà libera, nessuna è sottratta alla disposizione o all'ordinamento indipendente e sovrano di questa Provvidenza divina.

*La Predestinazione.*

Tuttavia, quando essa opera sopra una certa categoria d'esseri e di azioni, essa prende un nome nuovo: si chiama allora la Predestinazione. E, sotto questo nome, non è altro che il piano speciale o l'ordinamento particolare di tutta l'economia della salute per quelli che possederanno un giorno nel cielo la felicità, della gloria. Questo piano comprende od implica in prima linea o nel suo primo fondo, che lo comanda intieramente, una scelta sovranamente libera da parte di Dio, in virtù della quale Dio determina anticipatamente e da tutta l'eternità che tali e tali esseri privilegiati avranno questa felicità della gloria. Questa determinazione a loro riguardo non ha altra causa che l'amore di Dio il più puro ed il più disinteressato. Nulla, da parte loro, ha potuto moti-



varlo. Poichè tutto il bene che si troverà in essi e che terminerà col possesso di questa felicità della gloria per tutta l'eternità sarà un effetto dell'amore di Dio che li ha prescelti per dar loro questa felicità; gli altri, che non avranno questo bene, non saranno stati amati con questo amore. Dio avrebbe potuto, se avesse voluto, sceglier questi altri: Egli avrebbe anche potuto non fare una scelta e avere per tutte le creature di ordine spirituale, l'amore che le avrebbe condotte tutte a raggiungere la felicità della gloria: e, in questo caso, tutti sarebbero stati predestinati. Egli non lo ha voluto. Ha voluto far risplendere la gratuità del dono supremo del suo amore concedendolo a qualcheduno e non a tutti: donde il nome di *eletti*, che viene dato ai predestinati. Gli altri, quelli che non sono di questo numero, formano la massa dei reprobì. Questi non avranno il bene del cielo. Essi saranno di due specie: gli uni non l'avranno in ragione di una colpa personale attuale per mezzo della quale si sono resi indegni di ottenerlo. Tali saranno gli spiriti ribelli nel mondo dei puri spiriti; e gli esseri umani adulti che avranno commesso qualche peccato grave o mortale. Altri, e formano una categoria a parte costituita esclusivamente di esseri umani, non l'avranno non per aver compiuto personalmente qualche colpa attuale che li abbia

resi indegni; ma perchè avranno in sè il peccato della natura umana viziata dal peccato del primo padre che si trasmette così, per via d'origine, a tutti quelli che nascono da lui. Questi, quantunque esclusi per il peccato originale dal bene della gloria, e appartenenti perciò al numero dei reprobì, non saranno però condannati ai supplizi che dovranno subire eternamente, per averli meritati con le loro colpe, quelli che avranno commesso dei peccati attuali.

*La Sua  
onni-  
potenza.*

L'esecuzione del piano eterno di Dio quale Egli lo ha regolato nella sua provvidenza e nella sua predestinazione, sarà l'opera della sua onnipotenza: la quale, d'altronde, è identica, nella sua realtà, alla sua intelligenza ed alla sua volontà, che sono esse stesse identiche al suo essere, il quale, noi lo sappiamo, non è distinto dalla sua essenza e da Lui stesso. Poichè Dio, noi l'abbiamo visto, è l'Essere sussistente. Ed è, precisamente, perchè Egli è l'Essere stesso, che Egli è, nel senso più assoluto, l'Onnipotente. Nulla, infatti, che non ripugni ad essere, potrebbe venir sottratto al potere sovrano di colui che è l'Essere. Per definizione, la regalità dell'Essere si estende a tutto ciò che è compreso sotto una ragione d'essere; e solo la contraddizione ne è esclusa. Tutto quanto, dunque, non è contraddizione rimane sottomesso all'onnipotenza di Dio. Non già

perchè la onnipotenza di Dio debba estendersi a tutto ciò. Ella si è liberamente confinata o limitata all'ordine stabilito nella sua provvidenza e nella sua predestinazione. E se l'attuazione di questo ordine accusa in ogni istante e dimostra o manifesta questa onnipotenza — che essa richiede, infatti, senza requie — non potrebbe mai esaurirla. Ciò che Dio ha risoluto nella sua provvidenza e nella sua predestinazione, e che Egli attua colla sua onnipotenza, è di una perfezione infinita. Ma egli avrebbe potuto, all'infinito, stabilire o regolare ed eseguire altri ordini di cose che sarebbero stati, essi pure, ciascheduno in se medesimo, sotto la sua ragione di opera divina, di una perfezione non meno infinita.

Questo Dio, così grande, così sovrano nella purezza del suo essere, nella sua perfezione, nella sua bontà, nella sua infinità, nell'onnipotenza ed immutabilità, nella sua eternità, nella sua assoluta unità, nel suo sapere, e volere, ed amore, nella sua giustizia, nella sua misericordia, nella sua provvidenza, predestinazione ed onnipotenza, è, nello stesso tempo in Se stesso e per Se stesso, al culmine della felicità. Ancor più, Egli è la Beatitudine stessa, la Beatitudine sostanziale. È egli stesso la sua Beatitudine. Poichè Egli è a se stesso la pienezza di ogni bene, posseduto sino all'identificazione più assoluta,

*La Sua  
felicità.*

che non dipende da nulla, e dal quale, al contrario, tutto il resto dipende: al punto che al lato della Beatitudine essenziale che Egli è a Sé stesso in Lui stesso, Egli ha ancora questa felicità accidentale, che d'altronde non aggiunge nulla alla prima, di essere la felicità di tutto ciò che al di fuori di Lui fruisce della felicità.

*Le Sue  
Persone.*

Una qualità trascendente della felicità di Dio, che la ragione o l'intelligenza creata non avrebbe mai saputo supporre, è che anche in quanto si tratta della sua felicità sussistente, Dio non è solo od unico nel godimento che ne ha. Egli ci ha fatto sapere, Egli ci ha detto, che Essi sono tre a goderne al medesimo titolo. Tutti e tre sono il medesimo Dio, numericamente lo stesso, così grande, così sovrano nella purità del suo essere, nella sua perfezione, nella sua bontà, infinità e onnipresenza, nella sua immutabilità, eternità, assoluta unità, nel suo sapere e volere, nel suo amore, nella sua giustizia, misericordia, provvidenza, nella sua predestinazione, onnipotenza, felicità. Tutti e tre sono il medesimo Dio, senza alcuna distinzione, senza alcuna differenza, nella più assoluta identità numerica. E, ciò nonostante, Essi sono tre, distinti fra di loro nella distinzione più reale; in tal modo che nella più perfetta realtà, l'uno non è l'altro, avendo ciascuno la sua Personalità più spic-

cata e più irriducibile. Poichè, precisamente, essi si distinguono fra di loro per delle relazioni che stanno in opposizione. Essi sono costituiti sè stessi — ognuno — appunto da queste relazioni opposte ed irriducibili; relazioni che in Dio, ove di necessità tutto si riconduce e si identifica nell'Atto puro, sono esse stesse sussistenti della sussistenza stessa in questo Atto puro, identificandosi ad esso, in ogni punto, come realtà. Queste relazioni risultano da ciò che in Dio deve corrispondere, nell'unità sovreminente dell'Atto puro, alla duplice operazione vitale che è propria degli spiriti o degli esseri che vivono del più alto grado di vita, vale a dire l'operazione dell'intelligenza e l'operazione della volontà. In ciascuna di queste, perchè esse sono delle operazioni vitali, si trova un frutto di vita che emana dal principio vitale, e che emanandone, si oppone ad esso come termine correlativo. Nell'operazione dell'intelligenza, il frutto vitale è il verbo; nell'operazione della volontà, è l'amore. L'uno emana per modo di generazione: l'altro per modo di processione. La ragione avrebbe potuto dirci che questo deve trovarsi in Dio in modo sovreminente. Ma la fede o la rivelazione, oltrepassando qui la ragione, ci insegna che questo si trova in Dio sotto delle condizioni che non sono più quelle appartenenti al dominio della nostra

conoscenza. Ciascuno di questi termini di azione vitale, secondo che essi si oppongono fra di loro con un'opposizione di relazione irreducibile, costituisce una Persona in Dio. Ne segue che vi sono in Dio tre persone: una prima Persona, che è il Principio del Verbo; una seconda Persona, che è il Verbo; ed una terza Persona, che è il termine della processione di cui le altre due Persone sono, in comune, il principio: il quale principio non ha da costituire una nuova persona, poichè si trova esso stesso costituito dalle due persone del Verbo e del suo Principio, che hanno e devono avere in comune, rispetto al termine nuovo che emana da Essi, la ragione di principio.

*Il Padre.*

Di queste tre Persone che sono in Dio e di cui ciascuna è Dio stesso, la prima ha per nome proprio, e che la indica per eccellenza, il Padre. La ragione di Principio gli conviene come a nessun altro. Poichè se la seconda Persona è, col Padre, principio della terza Persona, ella stessa ha per principio il Padre che, Egli, è Principio di tutti, senza avere Egli stesso un principio. Il nome di Padre è il suo nome per eccellenza, perchè l'atto da cui emana il Verbo è nel senso più perfetto una generazione: generazione che appartiene al dominio dello spirito ed in cui siccome il frutto vitale non si separa dal principio che lo produce, ma rimane al con-

trario tanto più intimo quanto più l'operazione è perfetta, se l'operazione non cessa, se essa s'identifica col principio che agisce, se essa è sussistente ed eterna, la generazione pure sarà eterna e sussistente, e farà sì che senza discontinuità e per tutta l'eternità il Padre generi.

Se il nome per eccellenza della prima persona è *il Padre*, occorrerà, di necessità, che il nome per eccellenza della seconda Persona sia *il Figlio*. Allo stesso modo che il Padre, come Padre, è tutto ciò che Egli è, rispetto al Figlio; allo stesso modo il Figlio, come Figlio, è tutto ciò che Egli è rispetto al Padre. E poichè il Padre è sempre nell'atto perfetto che genera il Figlio, il Figlio è egualmente sempre nella emanazione perfetta dell'atto che lo genera. Il Padre dice generando, e il Verbo è detto quale similitudine espressa e specchiante la cosa intesa, cioè tutta l'essenza del Padre; e nel Verbo eziandio sono dette tutte le cose. Per questo oltre il nome di Verbo, vi è anche quello di immagine che è proprio della seconda Persona.

*Il Figlio.*

La terza Persona in Dio non ha un nome così caratteristico e così appropriato alla sua costituzione quale è quello delle prime due Persone. Poichè si designa per mezzo di due parole unite insieme, di cui ciascuna presa a parte conviene a tutte e tre. Ciò nondi-

*Lo Spirito  
Santo.*



meno, le due parole unite insieme e non formanti più che un solo nome, son riservate unicamente alla terza Persona. E questo pure è in perfetta armonia con quanto la distingue, poichè infatti Essa è il frutto vitale e sostanziale di un'azione comune alle due altre Persone, frutto vitale di un'azione in cui le altre due si uniscono e si fondono in un certo modo per ritrovarsi entrambe in questo frutto vitale che è il loro amore sostanziale, nel quale e per il quale tutte e tre si donano, quando a loro piace donarsi al di fuori nella loro opera comune di creazione e di santificazione. Donde i nomi di Amore e di Dono, per mezzo dei quali si designa in modo proprio la terza delle Persone in Dio.

*Le missioni  
divine.*

Se in questa donazione o per mezzo di questa donazione dello Spirito Santo, si può dire che tutte e tre le Persone divine si donano, ve ne è una nondimeno, la prima, che non si può dire data o mandata, che è quanto si dirà delle altre, quando si tratta della donazione delle persone divine che termina con la loro abitazione nell'anima dei giusti per mezzo della grazia santificante e della carità. Questa dimora delle tre Persone divine nell'anima del giusto mediante la grazia santificante e la carità è quanto vi è di più eccellente nell'operazione esteriore di Dio. Per mezzo di essa, infatti, la

creatura ragionevole è ammessa a partecipare al mistero stesso della vita intima di Dio nel seno della Trinità. Nell'ordine della ristorazione dopo il peccato, essa non si fa più che in ragione di un'altra missione affatto speciale, che è la missione visibile del Figlio per il mistero della sua Incarnazione. Donde queste dichiarazioni del Verbo fatto carne, nel suo Vangelo, quando noi lo sentiamo « esclamare » nel Tempio innanzi alla folla: *Se qualcheduno ha sete, venga a me e beva. Da colui che crede in me, dei fiumi d'acqua viva scaturiranno dal suo seno.* E l'Evangelista aggiunge: *Egli diceva questo dello Spirito che dovevano ricevere quelli che crederanno in Lui* (S. GIOVANNI, cap. VII, v. 37-39). E nel medesimo senso Egli aveva detto, parlando alla Samaritana: *Chiunque beve di quest'acqua avrà sete di nuovo; ma colui che beve dell'acqua che io gli darò non avrà più sete in eterno. L'acqua che gli darò diverrà in lui una sorgente d'acqua viva che scaturirà in vita eterna* (cap. IV, v. 13, 14).

Quest'acqua viva che scaturisce in vita eterna dal seno di tutti coloro che crederanno in Gesù, è il possesso, già incominciato dall'amore suscitato nel cuore dallo Spirito Santo, del Bene infinito e sostanziale che è Dio stesso in quanto Egli gode di Lui stesso nel seno dell'augusta Trinità nel mistero

ineffabile del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. L'amore di questo Bene non deve più essere sostituito dall'amore di nessun altro; poichè Egli li trascende tutti all'infinito. E quando tutti gli altri beni scompaiono rapiti dalla morte, Questo è allora posseduto in tutta la sua pienezza, dandosi a noi sotto la sua ragione propria di vita eterna.

*La  
creazione.*

La donazione delle tre Persone divine sotto la ragione propria della loro vita intima mediante la loro abitazione nell'anima dei giusti è una donazione speciale che non conviene che ad una categoria speciale degli esseri ai quali poteva e voleva comunicarsi il Dio trino ed uno. Vi era un altro modo di comunione più generale e che poteva convenire a tutti: quello che consisteva non già in un rapporto di intimità, ma in un atto di sovranità fondato sull'atto creatore. Infatti, qualsiasi essere, al di fuori di Colui che è l'Essere stesso, non potrà essere che mercè l'atto del Primo. Nulla di quanto, ad un titolo qualsiasi, partecipa alla ragione ed al fatto d'essere, non è nè può essere se non perchè egli riceve l'essere di Colui che essendo l'Essere deve essere necessariamente la sorgente di ogni essere. Ora, l'atto col quale un essere che sussiste riceve o ha ricevuto, nel suo primo fondo, l'essere che è il

suo, si chiama con nome consacrato dall'insegnamento rivelato, la creazione.

Questa creazione, poichè essa riguarda in ogni essere tutto il suo essere sino al suo primo fondo, e che essa non presuppone nulla, è un'azione assolutamente propria a Dio. Essa avrebbe potuto, assolutamente parlando, esistere da tutta l'eternità, poichè Dio è eterno e l'effetto della sua azione può essere istantaneo. Ciò nondimeno, noi sappiamo, dalla fede, che la creazione non è stata da tutta l'eternità. Il mondo, anche a considerarlo nella sua universalità, sia che si tratti di parti spirituali o dei suoi elementi materiali, ha una durata il cui inizio è determinato. Nel momento fissato da Dio in tutta l'eternità e come gli è piaciuto di determinarlo nella più assoluta indipendenza della sua libertà sovrana, allor che nulla ancora era stato al di fuori del Dio eterno, il mondo cominciò ad essere per sola virtù del decreto divino. Incominciò ad essere istantaneamente e simultaneamente quanto agli spiriti puri, o alle forme pure che costituiscono la sua parte superiore e la più eccellente, e quanto ai primi elementi composti di materia e di forma da cui uscirebbe, per via di trasformazione, aggiungendo, per ciascun essere umano, una nuova creazione speciale, tutta la varietà

*Il mondo.*

degli esseri che costituirebbe il mondo materiale.

*Gli spiriti.*

Conveniva che la parte più egregia di quest'opera, quella la cui natura è più vicina alla natura divina in quanto è di ordine interamente spirituale, fosse, di tutte la più considerevole: non per la massa o per la estensione, che appartengono propriamente al mondo corporale; ma per la moltitudine. E noi sappiamo, infatti, dalla Santa Scrittura, che la moltitudine degli spiriti si numerava per « miriadi di miriadi » (DANIELE, cap. VIII, v. 10). Ciascuno di questi spiriti perchè è una forma pura, libera di ogni materia, è in sè stesso la sua specie. Essi sono indipendenti dal mondo dei corpi, ma non gli rimangono per questo estranei. Essi sono, con esso, parte integrante dell'opera unica, totale, che sotto il nome di *universo*, comprende tutto quanto Dio ha prodotto in virtù dell'atto creatore.

*La loro prova.*

Essi furono creati da Dio nello stato di grazia, vale a dire che ricevendo da Dio la loro natura, essi la ricevettero con una qualità trascendente, d'ordine soprannaturale e divina, che li faceva partecipare alla vita intima di Dio, e fiorire nella conoscenza e nell'amore dello stesso ordine. Tuttavia, questo stato soprannaturale e divino non era che iniziale, per così dire, nel senso che era destinato ad essere seguito da un altro stato.

ancor esso dello stesso ordine: lo stato della gloria, nel quale la loro conoscenza diverrebbe la visione e provocherebbe un amore proporzionato, fissandoli per sempre nel pieno e perfetto possesso di Dio, il Bene supremo. Ma questo secondo stato doveva, per essi, avere la ragione di ricompensa: occorreva meritarlo. E per meritarlo, a loro bastava di acconsentire liberamente al movimento della grazia che li portava verso questo fine divino. Riconoscere ed accettare con umiltà e gratitudine il dono che Dio loro offriva, ma in dipendenza della sua azione sovrana, in tal modo che Lui solo venisse proclamato Primo ed Indipendente, tale era la condizione posta per essi per ottenere il bene che era loro destinato. La maggior parte obbedirono con santa premura. Ma un certo numero, cedendo ad un pensiero di orgoglio sorto nel primo fra di essi, si rifiutarono. La risposta di Dio non si fece attendere. Nell'istante stesso, quelli che erano stati fedeli furono ammessi a partecipare alla sua gloria; e gli altri precipitati nel gorgo dell'eterna dannazione. Questo primo dramma e la scissione che ne derivò doveva avere sopra tutta l'opera di Dio le ripercussioni più profonde e più lontane.

Frattanto, Dio organizzava il mondo della materia di cui Egli aveva creato i primi elementi nello stesso tempo che Egli creava,

*L'opera dei sei giorni.*

nelle condizioni che noi abbiamo detto, i puri spiriti. Egli lo fece, intervenendo sei volte consecutive per fissare, dapprima, certe distinzioni nella sua opera, e poi, per ornare ciascuna delle parti principali che Egli aveva così distinte e separate. Il primo intervento condusse la distinzione e la separazione del *giorno* e della *notte* per la produzione della luce. Un secondo intervento separò le acque o gli elementi materiali che sino allora non costituivano che un tutto caotico, fissando nel mezzo il firmamento; e al firmamento fu dato il nome di *cielo* o di *cieli*. Il terzo intervento raccolse in un medesimo luogo le acque che sole apparivano e ricoprivano tutto al di sotto o al di qua del firmamento; e la parte solida emerse; così si compì la distinzione e la separazione della *terra* e dei *mari*, e furono create piante le quali, aderendo al suolo, non fanno per così dire che un'unità colla terra stessa e conveniva che apparissero nello stesso tempo.

Questi tre primi grandi interventi divini avevano distinto e separato le grandi divisioni del mondo materiale che sono, rispetto a noi, il cielo, la terra ed i mari. I tre interventi successivi ebbero per oggetto di ornare ciascuna di queste parti. Così il quarto si manifestò colla produzione dei luminari destinati ad ornare il firmamento dei cieli e a fare la separazione dei giorni e delle notti,



segnando la loro distinzione in un modo ordinato in vista dei tempi e delle stagioni: così furono prodotti il sole, la luna e le stelle. Il quinto intervento produsse i viventi che si muovono in seno alle acque e sulla faccia del firmamento dei cieli: vale a dire dei pesci che ornano il mare e degli uccelli che ornano la parte del firmamento che si avvicina alla terra. Infine, il sesto intervento ebbe per oggetto l'ornamento della terra stessa, mediante la produzione di ogni anima vivente secondo la sua specie: bestiame, rettili, e animali della terra.

E quando tutto questo meraviglioso palazzo del mondo materiale fu sufficientemente preparato, allora Dio, al termine di questi sei interventi, vi introdusse colui che doveva esserne il re, con la missione di raccogliere tutti gli splendori e di trasformarli in ostie di lode alla gloria del Creatore. Per questo, Egli formò un essere a parte, che sarebbe come il riassunto di tutta la sua opera, ed ove si ritroverebbero uniti in un tutto sostanziale, e il mondo degli spiriti e il mondo dei corpi. Egli prese del limo dalla terra, lo dispose e lo conformò in corpo organico adatto e infuse in questo corpo così disposto un'anima che l'animerebbe, e, con quella costituirebbe un tutto sostanziale che porterebbe il nome di *uomo*.

*L'uomo.*

*La sua  
anima.*

Quest'anima dell'uomo, in ragione delle sue facoltà spirituali, era di natura da poter essere elevata, come gli spiriti puri, sino a partecipare alla vita intima di Dio, mercè la grazia subito e più tardi nella gloria. Essa era creata, infatti, all'immagine di Dio ed a sua somiglianza. Ma essa aveva questo di particolare, che essendo fatta per essere essenzialmente unita al corpo, essa non doveva normalmente venirne separata; non era dunque stata creata al principio con gli spiriti puri: Dio non la creava che nel momento stesso in cui Egli la univa al corpo di cui essa sarebbe la forma sostanziale. Questo corpo, del resto, non sarebbe punto, per essa, un ingombro ed un ostacolo nello sviluppo della sua vita spirituale: i sensi di cui era munito avevano per missione di fornire all'anima i materiali o le immagini, dalle quali, con le sue facoltà native, essa trarrebbe tutte le sue idee. È vero che per raggiungere questo fine era necessario che il corpo venisse costituito da elementi contrari, armonizzati fra di loro; e, naturalmente, quest'armonia potendo venire rotta, ne doveva seguire l'alterazione che condurrebbe fatalmente un giorno alla dissoluzione ed alla morte. Ma, nella sua vigile provvidenza, Dio vi aveva provveduto. Egli aveva unito al dono della grazia soprannaturale, che divinizzava l'anima e tutte le sue facoltà, delle

prerogative che dovevano mantenere nell'uomo un'armonia perfetta: da una parte fra il corpo e l'anima; dall'altra, fra la parte affettiva sensibile e la parte affettiva intellettuale.

L'insieme di questi doni e di queste prerogative costituiva propriamente lo stato della giustizia originale. In questo stato e per tutta la sua durata, l'uomo era al riparo di ogni male, sia morale, sia fisico. La sua intelligenza si trovava naturalmente ordinata al vero, senza alcuna possibilità di errore. La sua volontà era naturalmente ordinata al bene, incapace di volgersi al male. Il suo doppio appetito sensibile, concupiscibile ed irascibile, era sottoposto alla parte superiore dell'anima e non poteva avvenire, in essi, nessun movimento disordinato. Tutto era armonia e perfezione nell'uomo. Il suo corpo stesso, benchè vivente ancora di una vita terrestre e dovendo moltiplicarsi per via della generazione, non conosceva alcuna servitù o soggezione penibile ed umiliante: egli poteva soggiacere a tutte le condizioni della vita presente senza alcuna fatica, non trovandovi, al contrario, che piacere, soddisfazione e gioia. Essendo del tutto impassibile, egli doveva per questo essere immortale.

*La giustizia  
originale.*

Questa vita presente dell'uomo doveva essere ordinata alla sua moltiplicazione per

*Adamo  
ed Eva.*

via di generazione naturale. A questo fine, Dio diede all'uomo che Egli stesso aveva formato, e che Egli aveva chiamato Adamo, una compagna della stessa natura, rivestita, come lui, dei medesimi doni e delle medesime prerogative della giustizia originale. Per meglio segnare in quale linea ed in qual modo doveva svilupparsi questo mondo umano che Egli inaugurava così, Dio volle che la donna medesima venisse tolta dall'uomo, e che entrambi non fossero per così dire che uno stesso principio da cui proverrebbero tutti gli altri esseri umani. La famiglia era così costituita, col padre come capo, che eserciterebbe amorevolmente la autorità, ed ove tutti i beni, sia fisici sia spirituali, si trasmetterebbero di padre in figlio per via di generazione e di educazione. A questo fine, oltre che della giustizia originale di cui Egli aveva rivestito Adamo ed Eva, col privilegio rilasciato alla persona del padre, di trasmetterla ai figli per via di generazione, finchè la conservava egli stesso, Dio aveva ancora dato al primo uomo una scienza universale, perchè fosse in grado di istruire i suoi figli intorno a tutte le cose. Così formati e dotati, il primo uomo e la prima donna furono posti in un giardino di delizie, dove la loro vita doveva svolgersi in mezzo a tutti i rapimenti di una felicità terrestre perfetta, attendendo il giorno nel quale pia-

DIO

cerebbe a Dio di trasferire, essi ed i loro figli, negli splendori definitivi della felicità del cielo della gloria, in compagnia degli spiriti puri rimasti fedeli.

Una sola condizione era stata posta da Dio per la continuazione ed il coronamento di questi doni magnifici. Essi dovevano, per manifestare anche in modo sensibile, in armonia con la loro natura, la loro sottomissione e dipendenza rispetto al loro sovrano Benefattore, astenersi dal toccare il frutto di un certo albero che Egli loro indicò nel giardino ove li aveva posti. In caso di disobbedienza essi erano avvertiti che tutti questi doni sarebbero loro stati tolti e che morrebbero di morte.

*La prova.*

Questo mondo o questo universo, composto di puri spiriti, dei corpi e dell'uomo, che Dio ha creato ed organizzato, rimane sottomesso, nel modo più assoluto e completo, all'azione del suo governo sovrano. Egli solo conserva tutte queste creature nell'essere che egli ha loro dato per quanto si riferisce al fondo stesso di quest'essere. Ed è Egli pure che presiede all'evoluzione dei loro movimenti in vista del fine che è assegnato a ciascuno di essi. Che si tratti degli esseri materiali o che si tratti degli esseri spirituali, nessuno fra di essi è il principio di un'azione o di un movimento qualunque, che non sia prima mosso od azionato da

*Il governo del mondo.*

Dio stesso, prima causa assoluta di ogni movimento e di ogni azione. Persino l'azione degli agenti liberi, in quanto ha di più autonomo e di più spontaneo, quale l'elezione o la scelta intima del libero arbitrio, è in dipendenza dell'azione sovrana di Dio. Tutto il volere libero della creatura è preceduto dal volere libero divino e non si produce che in dipendenza di questo: se è buono, Dio lo avrà voluto dapprima positivamente Egli stesso; se è cattivo, sotto la sua ragione di male, che è una privazione, Dio non l'avrà voluto positivamente Egli stesso; ma occorre che anche qui la volontà di Dio sia dapprima intervenuta per permetterlo; poichè se Dio non avesse voluto permetterlo, nessun male, di qualunque natura o gravità, non si sarebbe mai prodotto.

*Il miracolo.* Vi sono, del resto, certi effetti, nel mondo sensibile, che Dio produce talvolta direttamente, senza mettere in gioco le cause secondarie proporzionate, che, nel corso ordinario delle cose, sono chiamate a produrli per la loro virtù e sotto l'azione di Lui. Quando Dio agisce in questo modo, producendo degli effetti sensibili nel mondo fisico esterno, senza che le cause seconde ordinarie proporzionate a questi effetti vi abbiano parte, sotto la ragione di causa propria e principale, si dice che Egli agisce miracolosamente; e questi effetti prendono il nome di

miracoli. Essi sono di un'importanza grandissima, essendo questo il mezzo supremo e decisivo che Dio si è riservato per convincere gli uomini del suo intervento positivo nell'ordine sopranaturale della rivelazione. Il miracolo, infatti, essendo, per definizione, l'opera propria ed esclusiva di Dio, quando ha luogo prova manifestamente l'intervento divino. È come il suggello proprio apposto da Dio. E poichè i fatti della rivelazione, che sono propriamente di fede, oltrepassano le possibilità della ragione, e che, di conseguenza, essi non possono venire dimostrati per via di ragionamento, non resta alcun altro mezzo per convincere gli uomini della loro verità — al di fuori della luce profetica interna, che non è che per quelli ai quali la rivelazione viene fatta da Dio direttamente — se non la prova del miracolo o della profezia, che è del medesimo ordine, Dio solo potendo conoscere e predire ciò che ancora non esiste per noi in modo determinato, nè in sè nè nelle sue cause, ma che è presente solo per Dio nella sua eternità.

Benchè non sia sempre facile discernere il carattere miracoloso dei fatti che possono avere questo carattere, è però certo che la cosa è sempre possibile, con la sola condizione di procedere con prudenza ed in perfetta buona fede. È evidente, infatti, che è conveniente che Iddio renda il sigillo del

*La sua constatazione e le sue specie.*



suo intervento manifesto ed inimitabile, altrimenti verrebbe meno il fine per il quale Egli lo produce. Ora, vi sono due modi per riconoscere, senza sbagliare, l'azione personale ed esclusiva di Dio nel fatto sensibile che ha la ragione di miracolo. Dapprima, considerando questo fatto in se stesso. Se, infatti, si tratta di un fatto che non esiste, come fatto, nell'ordine della natura; o che esiste, ma non in tale soggetto; o che esiste, anche nel soggetto, ma non in queste condizioni, se ne concluderà che l'Autore stesso della natura ha dovuto intervenire: tale, per il primo caso, il fatto del sole che retroceda il suo corso, o che due corpi siano insieme nello stesso luogo; tale, per il secondo caso, il fatto della vita che riappare in un corpo che era morto; tale, per il terzo caso, la guarigione immediata e senza alcun rimedio proporzionato, di un male che non guarisce naturalmente che dopo molto tempo e per l'azione di certi rimedi. Si potrà così discernere l'intervento personale di Dio, con l'esclusione di qualsiasi imitazione diabolica, se il fatto di cui si tratta è ordinato alla gloria di Dio ed alla salute delle anime, senza alcuna mescolanza di menzogna o di vizio.

*L'azione  
degli spiriti  
puri.*

Gli è che, infatti, subordinatamente all'azione sovrana di Dio, nel governo del mondo, può altresì prodursi e si produce

normalmente, anche nel miracolo, ma allora soltanto per modo di azione instrumentale, non d'azione principale, l'azione degli spiriti. Essendo questi, infatti, per loro natura, gli esseri della creazione che sono più prossimi a Dio, è prima ad essi che appartiene di ricevere l'influsso dell'azione divina; e per loro mezzo quest'azione sovrana si comunica a tutto il resto del mondo creato.

Essa si comunica, d'altronde, anche fra di essi, in modo meravigliosamente ordinato. Ci è impossibile, su questa terra, conoscere in tutta la sua armonia questa subordinazione degli esseri fra di loro; tuttavia è piaciuto a Dio di lasciarcene intravedere qualche cosa. Noi sappiamo, che nel loro ordinamento generale, gli spiriti si dividono e si distinguono in conformità della perfezione della loro rispettiva natura, in tre grandi gerarchie comprendenti, ciascuna, tre grandi ordini generali. La prima gerarchia è composta dai Serafini, dai Cherubini e dai Troni. La seconda comprende le Dominazioni, le Virtù e le Potenze. La terza comprende i Principati, gli Arcangeli e gli Angeli.

Di tutti questi diversi Ordini, è quello delle Virtù che interviene direttamente ed immediatamente con la sua azione nell'amministrazione del mondo dei corpi. Il loro ufficio è di vegliare sul compimento perfetto

*Le  
Gerarchie  
e gli  
Ordini.*

*Loro azione  
sul mondo  
dei corpi.*

del piano provvidenziale e dei voleri divini in tutto quanto avviene tra i diversi esseri che costituiscono il mondo fisico; e di aiutare, con la loro azione, questo compimento perfetto della volontà divina in tutto il cammino di questo mondo fisico. Si può dire letteralmente che tutte le forze o le virtù che agiscono nel mondo dei corpi rimangono subordinate all'azione diretta di quest'Ordine delle Virtù.

*Gli angeli  
custodi.*

L'amministrazione del mondo umano viene affidata ai tre Ordini della terza Gerarchia: i Principati vegliano sulle nazioni e sugli imperi, gli Arcangeli ricevono delle missioni speciali e particolarmente importanti; gli Angeli sono preposti alla custodia di ciascun individuo umano. Imperocchè Dio, nella sua provvidenza paterna ha voluto che ciascun essere umano, dal primo istante della sua nascita sino all'ultimo momento della sua vita mortale, abbia, per l'assistenza nel cammino verso il Bene ultimo che deve raggiungere, sotto pena di eterna dannazione, e per sovvenire anche ai bisogni della sua vita materiale, uno degli spiriti più vicini a lui.

*I demoni.*

Poichè le Gerarchie e gli Ordini che esistono fra gli spiriti si trovano in funzione della loro natura e dei loro diversi gradi specifici, ne segue che anche fra i demoni dopo la loro caduta sussistono le Gerarchie

e gli Ordini: Ma la subordinazione in cui essi si trovano, invece di essere ordinata al bene, è tutta intera ordinata al male, e specialmente al male dell'essere umano di cui essi sono gelosi e al quale vorrebbero impedire di andare ad occupare nel cielo i posti che erano destinati a loro e che essi hanno perduto per loro colpa. Essi sperano con questo di nuocere a Dio stesso nelle persone degli uomini che Egli aveva prescelto o che Egli aveva creato per Sè; e di saziare in tal modo il loro odio e la loro vendetta. Questa azione dei demoni e l'azione nefasta che ne deriva è una delle principali cause del male che regna fra gli uomini. Adamo ed Eva divennero infedeli a Dio e perdettero tutto il genere umano cedendo alle pressioni del demonio. E, d'allora in poi, il demonio capo, e tutti gli spiriti subalterni che condividono la sua dannazione, non hanno cessato e non cesseranno sino alla fine dei tempi, di mettere tutto in opera, subordinatamente a quanto Dio loro permette, per perdere gli uomini e far loro del male. Ma anche questo rientra nell'azione sovrana del governo divino, e Dio non lo permette che per far risplendere maggiormente i suoi divini attributi. L'ordine stesso della Redenzione e tutte le meraviglie che esso implica è dovuto, come occasione armonizzata da Dio, alla malizia del demonio. Dio, infatti, è talmente

potente che Egli fa servire alla realizzazione della sua opera in quanto ha di più eccellente, l'odio e la malizia del suo nemico in ciò che questa ha di più infernale.

*L'azione  
del cosmo.*

Non vi è soltanto l'azione gerarchica degli spiriti buoni o cattivi che concorre, sotto l'azione sovrana di Dio, all'opera del governo divino che conduce al suo fine il mondo creato da Lui. Il cosmo stesso, o l'insieme degli agenti fisico-chimici che costituiscono il mondo materiale, vi concorre pure in modo meravigliosamente ordinato. È in vista dell'attuazione dei consigli divini e per servire ad essi, che ogni giorno il sole appare, che i giorni si alternano con le notti, e le stagioni fra di loro, e che si susseguono, secondo il cammino del mondo della natura con l'insieme di tutte le sue leggi, in un ordine che non è mai violato, i giorni, gli anni ed i secoli.

*L'azione  
dell'uomo.*

L'uomo stesso, per quanto debole egli sembri e quantunque egli sia piuttosto come il centro attorno al quale convergono, per aiutarlo nel raggiungimento del suo fine, l'azione degli spiriti puri e l'azione degli agenti cosmici, non tralascia però di cooperare, egli pure, all'azione di Dio nel suo governo. Egli ha, infatti, la sua parte di azione nell'ordine del bene umano da promuovere, quando, secondo le leggi della natura fissate da Dio, il corpo del fanciullo è

formato e viene al mondo con la soave cooperazione d'un padre e d'una madre; e che, l'anima del fanciullo, creata da Dio, deve con l'intervento dei genitori, sbocciare nell'ordine del vero e nell'ordine del bene, sotto l'azione educativa sia dei parenti stessi, sia dei maestri che li sostituiscono o li completano.

Da quanto si è detto si vede che tutte le soavità del governo di Dio nel mondo sembrano convergere attorno alla culla del fanciullo, fra gli uomini: il padre e la madre che circondano questo fanciullo, tutta la natura che lo fa vivere, gli angeli che lo assistono, e Dio stesso che lo destina alla gloria del suo cielo. Ed è attorno alla nascita di un fanciullo, del Fanciullo che doveva essere salutato come la luce o la salute delle nazioni e la gloria del popolo eletto, Israele, che Dio ha voluto far risplendere tutte le magnificenze della sua luce sovrana. Si vide, infatti, alla nascita di questo Fanciullo, destinato a ristorare ogni cosa, nell'opera di Dio sconvolta dal peccato, una concezione dovuta all'azione soprannaturale dello Spirito Santo, una Madre rimasta Vergine, dei re e magi condotti da una stella, ed una moltitudine di spiriti celesti che lodavano Dio dicendo: *Gloria a Dio nei cieli; e, sulla terra, pace agli uomini di buona volontà* (S. LUCA, cap. II, v. 14).

*Intorno  
alla culla  
dell'uomo.*

CAPITOLO VIII.

LA SOMMA TEOLOGICA: L'UOMO.

*Dio, fine  
dell'uomo.*

È per Lui, per la sua gloria, che Dio ha creato tutte le cose e che Egli le conduce al loro fine mediante l'azione del suo governo. Questo fine consiste per esse a partecipare al bene divino nella misura fissata da Dio nei consigli della sua Provvidenza o della sua Predestinazione. Soli, gli spiriti puri e l'uomo erano capaci di venire elevati sino a partecipare a questo bene divino che è proprio di Dio; vale a dire ad essere ammessi a godere di Dio come Dio gode di se stesso, mediante la visione diretta ed immediata della sua essenza nel seno del mistero ineffabile delle tre auguste Persone. Con un movimento d'amore pienamente gratuito, Dio si è degnato di chiamare, infatti, gli spiriti puri e l'uomo a questa divina consumazione.

*Questo fine  
deve essere  
meritato.*

Egli avrebbe potuto metterli in possesso di questo fine, dal primo momento del loro essere, nel crearli. Egli ha preferito di metterli in grado di conquistarlo e di meritarlo, affinchè essi avessero eternamente la gioia di possederlo a titolo di ricompensa. Per



questo motivo si spiega il primo stato nel quale Dio creò gli spiriti puri e l'uomo, uno stato di tentazione e di prova, affine di poter meritare nel rimanere fedeli. Tra gli spiriti puri, in ragione stessa della loro natura e poichè tutti erano stati creati dal primo istante nella perfezione di questa natura che non è punto sottomessa alle evoluzioni prolungate della durata del tempo, la prova ed il suo risultato definitivo furono cosa istantanea. In un attimo, e per una scelta irrevocabile, gli uni si fissarono nella sottomissione all'ordine della grazia divina; e gli altri nella rivolta. La natura dell'uomo era ben diversa: epperciò anche l'andamento e le conseguenze della prova dovevano essere ben altre. Il genere umano doveva svilupparsi in una successione di giorni, di mesi, di anni ed anche di secoli; e ogni individuo umano, poichè la sua natura, anche intellettuale, è di procedere per via di discorso o di ragionamenti, nella supposizione che egli fallisse e cadesse, egli non era, per questo fatto, irrevocabilmente fissato nel male. Dio poteva, se Egli nella sua misericordia giudicava giusto, sollevarlo dalla caduta e permettergli di risalire di nuovo verso il fine divino che gli aveva destinato.

Nulla vi è di così importante per l'uomo, *L'atto umano.*  
quanto il conoscere più perfettamente possibile l'economia dei suoi atti morali, pei

quali egli si mette in grado di possedere un giorno Dio, o, al contrario, egli si espone a perderlo irrevocabilmente. Questa economia, d'altronde, è molto delicata e richiede, per svilupparsi in tutta la sua perfezione, una attenzione ed uno zelo, che, nell'ordine attuale, dopo la caduta del genere umano nella persona del suo primo padre, non si presentano che assai difficilmente.

*L'elezione  
o  
atto libero.*

Tutto si riconduce, in ultima analisi, in questa trama dell'azione umana, in quanto vi si trova di formale o di definitivo, come responsabilità morale, all'atto interno della volontà diretto dall'intelligenza, che è l'atto stesso del libero arbitrio, e che si chiama la scelta o l'elezione. Esso si indirizza essenzialmente sopra un oggetto che si presenta con una certa ragione di bene o di cosa buona, ma che sotto altri aspetti ha la ragione di cosa non buona ed anche di cosa cattiva. L'essere umano, per il fatto che compie un atto della ragione, percepisce, contemporaneamente a questo bene particolare che si presenta, la ragione generale o universale di bene. E la sua volontà, che è proporzionata, nell'ordine del movimento affettivo, all'intelligenza o alla ragione nell'ordine della conoscenza, è inclinata dalla sua natura a desiderare questo bene particolare che le si presenta, o ad allontanarsene. Esiste soltanto un oggetto capace di trasci-

nare in modo necessario il movimento affettivo della volontà: ed è il bene infinito od universale, perchè riempirebbe la capacità di volere che è nella volontà. Ne segue che al riguardo dei beni particolari o di qualsiasi oggetto che le venga presentato sotto questa ragione, la volontà rimane necessariamente libera. E questo vuol dire che essa conserva essenzialmente la signoria del suo atto riguardo a questo oggetto o questo bene particolare. Essa può tendervi o non, come le piace. Anche se essa vi aderisce, lo farà conservando simultaneamente o congiunta la possibilità di non farlo: poichè questo oggetto finito non adegua la sua capacità affettiva che tende all'infinito. Se dunque essa si reca ad un bene particolare è perchè essa lo vuole, ed è mossa spontaneamente, non di necessità.

Ora, è nel fatto di portarsi verso un bene particolare, o percepito come tale mediante l'atto interiore della volontà o libera scelta, che consiste, per l'uomo, la radice prima di tutto il valore morale della sua vita cosciente, sia in bene, sia in male. Tutto quello che seguirà come esecuzione esterna potrà accrescere il valore dell'atto, ma in dipendenza diretta con questa prima radice; poichè gli atti esterni non hanno valore morale che in funzione o in dipendenza del valore morale dell'atto primo che è la li-

*Il merito  
e il  
demerito*

bera scelta della volontà. Qui sta la prima sorgente di ogni merito e di ogni demerito per l'uomo, in quanto dipende da lui o dal suo atto proprio. A questo titolo, o per questo motivo, il suo merito quando si tratterà del bene, e il suo demerito quando si tratterà del male, saranno tanto più grandi, quanto più quest'atto di libera scelta sarà veramente tale. Potrà avvenire, infatti, che esso sia qualche volta mescolato di ignoranza o di passione: ed allora, la responsabilità ed il valore morale ne saranno diminuiti di altrettanto. Tuttavia, responsabilità e valore morale non spariranno mai, a meno che non gli resti più nulla della sua natura di libera scelta. Questo non avviene se non quando l'ignoranza è assoluta od invincibile, in quanto si riferisce alla natura o alla qualità dell'oggetto al quale aderisce l'atto della volontà, o se il movimento affettivo è di un ordine talmente passionale da togliere l'uso della ragione.

La ragione di merito o di demerito che si riferisce all'atto libero dell'essere umano gli viene, nello stesso tempo che la sua qualità di atto libero, dal fatto che l'essere umano è in uno stato di prova o di preparazione e d'avviamento, non in una condizione definitiva o di retribuzione ultima. Se, infatti, egli fosse nel suo stato ultimo e definitivo, egli potrebbe ancora essere libero, in

rapporto ai diversi beni o oggetti particolari; ma non sarebbe suscettibile di una nuova retribuzione sia in bene, sia in male. È dunque nel fatto di essere nel cammino o nella via che conduce al termine della ricompensa o che può essere capovolta così da condurci invece verso il termine contrario, che consiste per l'uomo libero la possibilità di meritare o di demeritare.

Così, anche la ragione di bene o di male morale è in funzione di un termine o di un fine ultimo che la comanda. Il male morale, infatti, si ha quando una volontà libera si volge verso un oggetto che non è che un bene apparente o un bene falso; mentre il bene morale consiste nell'adesione di una volontà libera ad un oggetto che, pel soggetto che vi aderisce, è il suo vero bene. Ora, la norma che permette di determinare o di fissare il carattere del vero bene o del falso bene, per un oggetto qualunque che si presenta alla volontà libera di un dato soggetto, è precisamente il rapporto di questo oggetto al fine ultimo del soggetto o a ciò che è la sua perfezione definitiva. Se l'oggetto è di natura da perfezionarlo in vista di questa perfezione ultima, è un bene vero; se non lo perfeziona che ad un certo grado particolare, *ma in disaccordo con la sua perfezione gerarchica e definitiva*, è un male: e, nel volerlo, egli pecca nella misura in cui

*Il bene  
ed il male.*

avendo coscienza o potendo aver coscienza di questo disaccordo vi aderisce spontaneamente e da se stesso. D'altra parte, la possibilità di accordo o di disaccordo di un bene o di un oggetto qualunque con la perfezione definitiva di un soggetto dato suppone con tutta necessità che questo soggetto non ha raggiunto il suo termine nell'ordine del bene da ricevere o da non ricevere. Per conseguenza, la possibilità di volere alternativamente una cosa sotto la ragione di bene o sotto la ragione di male, nel senso morale di queste parole, e, inversamente, sotto la ragione di male e sotto la ragione di bene, non esiste più per l'essere giunto al suo termine. Se egli è al suo termine nel senso di bene, tutto ciò che egli vorrà sarà voluto da lui in funzione di questo bene; e, di conseguenza, non potrà mai essere cattivo od un male per lui. Se, al contrario, egli è al suo termine nel senso del male, tutto ciò che egli vorrà sarà voluto da lui in funzione di questo male, e non potrà mai essere un bene. Di qui si vede che tutta la ragione di responsabilità morale consistente nella possibilità di scelta fra il bene o il male deriva, per un dato soggetto, dall'aderire ad un bene o oggetto particolare in funzione di un fine ultimo non ancora posseduto o non perduto ancora definitivamente, che questo bene o questo oggetto assicura o compro-

mette. È perchè egli è un agente ragionevole, non ancora al termine definitivo nel bene o nel male che può essere il suo, che un essere umano è un agente morale responsabile, capace alternativamente di bene o di male.

Se l'atto proprio dell'agente morale è *Le passioni*. l'atto interiore del libero arbitrio, nel senso che noi abbiamo precisato, quando questo agente morale è l'essere umano, il suo atto, nella misura in cui è propriamente umano, si esprime ancora mediante altri atti, interni essi pure e di ordine parimenti affettivo, ma che non sono più, in senso stretto, degli atti della volontà: sono gli atti o i moti affettivi della parte sensibile dell'uomo che portano il nome di passioni, e che sono in numero di undici: amore, desiderio, piacere o gioia, odio, disgusto, tristezza, speranza, audacia, timore, disperazione, ira. Questi moti affettivi hanno il carattere di atti morali ad un titolo speciale: non solamente in ragione del fatto che essi sono in rapporto con gli atti della libera volontà e sono soggetti al suo impero — nel qual senso gli atti di una qualsiasi facoltà sottomessa all'azione della volontà nell'uomo, e perfino gli atti dell'organismo umano, ossia del corpo, possono rivestire il carattere di atti morali, sia in bene, sia in male — ma perchè essi emanano da facoltà, le quali, avendo una certa spon-



taneità, possono naturalmente sottrarsi, prevenendolo o resistendovi, al giudizio della volontà, e tuttavia dovrebbero sempre rimanere a lei soggette a motivo della sua maggiore eccellenza in ordine gerarchico. Il prevenire il giudizio della volontà è sempre un disordine. Opporsi ad essa o resisterle, quando il suo giudizio sia nell'ordine voluto dalla retta ragione o dalla gerarchia dei beni dell'uomo in funzione della sua perfezione ultima, è parimenti un disordine. Tuttavia in questo duplice caso, le passioni non impegnano punto, direttamente, la responsabilità dell'atto proprio della volontà, se non in questo senso che esse ne accusano l'imperfezione o la debolezza. Se, al contrario, le passioni derivano dall'atto interno della volontà e si regolano su questo atto, in questo caso la bontà o la malizia della volontà stessa se ne trovano direttamente accresciute.

*La virtù  
ed il vizio.*

Giacchè per definizione l'atto morale umano emana da una facoltà che non è naturalmente determinata per produrlo -- in quanto questa facoltà può determinarsi ella stessa in un senso o nell'altro, e, anzi, su questa terra o durante la vita presente che è una vita di preparazione o di prova in vista di uno stato di perfezione ultimo e definitivo, in senso di bene o in senso di male -- ne segue che la facoltà da cui emana questo atto o le facoltà o potenze che possono ve-

nire da essa determinate ad agire in tale o tal altro modo, saranno suscettibili di certe inclinazioni o disposizioni che, dall'indeterminazione prima in cui erano, le faranno pendere, senza nuocere alla libertà dell'atto stesso, in un verso o nell'altro. Queste inclinazioni o disposizioni prendono il nome generale di *habitus*, nel senso filosofico di questa parola, e si riferiscono al genere della qualità. Se esse sono nel senso del bene morale, prendono il nome di virtù; se esse sono nel senso del male, si chiamano vizi.

Fra queste virtù, ve ne sono che hanno per causa proporzionata gli atti stessi del soggetto che agisce. Poichè, quando la volontà muove le altre facoltà in tale o tal altro senso, e si determina ella stessa a volere ciò a cui per natura non è determinata, essa diviene un principio d'atto determinato il quale dovrà necessariamente, per il fatto solo della ripetizione di tale atto, condurre nella facoltà sulla quale agisce una determinazione che la conduce ad agire nel senso di questo atto. Tuttavia, questo non è vero se non per gli atti proporzionati alla volontà stessa e di cui, per la sua stessa natura, essa è in condizione di poter essere il principio sufficiente. Se, al contrario, noi supponiamo degli atti che oltrepassano la proporzione naturale della volontà, per essere di ordine essenzialmente soprannaturale

*Virtù  
acquisite  
e virtù  
infuse.*

e divino, bisognerà, di necessità, che la possibilità stessa di produrre questi atti, e, di conseguenza, la determinazione o l'inclinazione a produrli per via di tendenza con-naturale, venga da altra fonte. Essa non potrà venire che da Dio, poichè si tratta di atti soprannaturali e divini il cui oggetto che le specifica è proprio di Dio nella sua vita intima. Le virtù di quest'ordine saranno dunque necessariamente delle virtù infuse.

*Il peccato originale.*

Perfezionato nelle sue potenze d'azione per mezzo delle virtù, l'uomo, quantunque conservi sempre su questa terra la possibilità di rivolgersi al male, acquista però una maggiore facilità di scegliere e operare il bene.

Tuttavia gli si oppone un grave impedimento in conseguenza dello stato in cui si trova la sua natura per effetto del peccato del primo padre. In primo luogo, ogni essere umano venuto dal primo padre per via di generazione naturale, contrae, per il solo fatto della sua origine, questo peccato del primo padre. Adamo, infatti, portava in sè, per l'azione diretta di Dio che gliela aveva comunicata creandolo, il dono della giustizia originale. Questo dono consisteva, come abbiamo già visto, nella grazia santificante accompagnata dalle virtù e dai doni dello Spirito Santo, alla quale andavano unite le

prerogative di una rettitudine assoluta e perfetta in tutte le parti della natura stessa, per il che la volontà regnava sovrana sulle facoltà affettive sensibili, l'anima sul corpo, e tutto l'uomo sul mondo esteriore. Questo stato di perfezione morale assoluta e di esclusione totale del male fisico doveva trasmettersi, per via di generazione, da padre in figlio, in tutto il genere umano, essendo inerente alla natura umana nella persona del padre. Esso era però stato subordinato alla condizione espressa che il padre dovesse conservarsi fedele a Dio; se egli disobbediva, issofatto, il suo peccato avrebbe colpito la natura umana nella sua persona: la natura verrebbe spogliata del suo stato di giustizia originale e trasmessa così colpevolmente spogliata per opera del suo capo a tutti quelli che gli erano uniti, e che non formavano con lui che un tutto fisico, nell'ordine del genere umano, per mezzo dell'atto generatore. Lo stato di questa natura umana così trasmessa a tutti i discendenti dal primo padre, che infatti non si mantenne fedele a Dio, è ciò che costituisce, in ciascuno di essi, il peccato d'origine.

Le conseguenze di questo peccato o di questa privazione della giustizia originale fanno sì che ormai, nel corso della vita presente, la natura umana non ritrovi nei suoi diversi soggetti l'equilibrio perfetto e l'ar-

*Le conseguenze.*

## SAN TOMASO

monia, sia di ordine fisico, sia di ordine morale, di cui era stata gratificata. Anche quando i diversi individui riacquistano, in virtù della Redenzione del Cristo, la grazia santificante che esclude la ragione del peccato, questa grazia santificante non porta più con sè i doni di integrità. Rispetto a questi doni d'integrità la natura umana rimane ferita nei suoi singoli individui. E questo vuol dire che la volontà non ha più al bene l'ordine connaturale perfetto che essa aveva nello stato di innocenza; nè l'intelligenza, l'ordine che essa aveva per il vero, nè l'appetito sensibile concupiscibile, l'ordine che esso aveva al bene sensibile puro e semplice; nè l'appetito irascibile, l'ordine che esso aveva per il bene sensibile più o meno difficile od arduo. Di qui le quattro ferite dell'ignoranza, della malizia, della fragilità, della concupiscenza, che rendono così misero il cammino dell'uomo nella via morale. Ed a questo si aggiungono ancora le penalità di ordine fisico che colpiscono l'uomo nella sua vita sensibile di ogni istante. Tanto più che, sia le ferite della natura, che le penalità di ordine sensibile o fisico, sono aggravate dai peccati attuali di tutti gli individui coi quali ciascun uomo ha relazione, oltrechè dai suoi.

*La Legge.* Malgrado tutte queste cause di infermità o di difficoltà morale nell'ordine della pra-

tica del bene, l'uomo conserva sempre un doppio soccorso fornito da Dio, sufficiente ad assicurargli, quando lo voglia, il suo bene finale. È, da una parte, la legge che lo istruisce su quanto deve fare. Questa legge è multipla. Consiste in primo luogo nella legge naturale, che è quel lume della ragione pratica, innato all'uomo, che lo guida quando egli usa normalmente di questa ragione, al conseguimento del suo vero bene, conformemente alla sua natura di essere umano. Vi è pure la legge eterna o sopranaturale, che fa vedere all'uomo il suo vero bene in funzione del Bene divino che Dio gli destina. Questa seconda legge è duplice: l'una è esterna; e consiste nell'insegnamento divino che viene trasmesso fra gli uomini, dopo la rivelazione primitiva fattane ai primi parenti, con tutte le modalità successive che questo insegnamento ha potuto assumere nel corso delle diverse tappe del genere umano. L'altra è interna: e consiste nell'azione stessa dello Spirito Santo rischiarante in modo sopranaturale ogni essere umano, da quando si sveglia al senso morale, o da quando ha l'uso della ragione, e lo mette in grado di orientare verso Dio il suo fine sopranaturale.

Questa legge sopranaturale interna si riattacca direttamente e immediatamente alla seconda specie di soccorso che Dio dà al-

*La Grazia.*

## *SAN TOMASO*

l'uomo per aiutarlo nella sua vita morale, e che si chiama la grazia. La grazia, intesa nel suo senso proprio, come ne parliamo qui, indica un soccorso, piuttosto d'ordine interno, che permette all'uomo di orientarsi, nella sua vita morale, verso il bene di Dio destinato ad essere il suo bene. Questa grazia potrà comprendere tutto un insieme di influenze attuali che si indicheranno sotto il nome generale di mozioni e che saranno delle modalità dell'azione dello Spirito Santo agenti sulle facoltà dell'essere umano per farle agire nel senso del Bene divino da possedere. Essa comprenderà pure tutto un insieme di qualità aggiunte all'essere umano perchè egli sia in grado di agire come conviene nel senso di questo medesimo Bene divino che egli deve possedere. Alla base di queste qualità di ordine strettamente soprannaturale e divino si troverà la grazia santificante, che si riferisce direttamente all'essenza stessa dell'anima e permette all'essere umano di partecipare alla natura stessa di Dio siccome propria a Dio, principio della vita divina nel seno dell'augusta Trinità. Da questa grazia santificante deriveranno, in tutte le facoltà di agire che sono nell'uomo principio d'atto morale, delle qualità proporzionate relative a queste facoltà, tali da conferir loro il potere di produrre degli atti in armonia con l'essere divino che dà la gra-



## L'UOMO

zia. Queste qualità saranno di due specie. Le une avranno per oggetto di permettere all'uomo stesso di agire direttamente in questo ordine sopranaturale e divino: esse avranno la ragione di virtù. Le altre avranno per oggetto di disporre l'uomo a ricevere l'azione personale e affatto speciale dello Spirito Santo il quale assume Egli stesso l'opera del compimento della perfezione dell'uomo per mezzo del suo agire divino, poichè l'uomo, per quanto lo si supponga perfetto, anche coll'ausilio delle virtù soprannaturali infuse, rimane pur tuttavia incapace di realizzarla da solo, per il fatto che egli sarà sempre assolutamente inferiore alla perfezione divina sostanziale che è il proprio assoluto di Dio. Le qualità soprannaturali di questa seconda specie, destinate a compiere ogni cosa nell'ordine della vita divina comunicata all'uomo, si chiamano propriamente i doni dello Spirito Santo.

In quest'ordine di azione morale divina, che deve essere quello dell'uomo rivestito della grazia delle virtù e dei doni, precede e governa tutto il resto il gruppo delle virtù e dei doni che devono permettere all'uomo di aderire intimamente a Dio in se stesso, sotto la sua ragione di fine sopranaturale per l'uomo. Queste virtù portano perciò il nome di virtù teologali. La prima è la virtù della fede. Essa ha per oggetto la testimo-

*La Fede.*

nianza o la parola di Dio che ci fa conoscere quanto è piaciuto a Dio di rivelarci specialmente di Sè stesso e della sua volontà di darsi un giorno a noi come oggetto della nostra perfetta felicità. Questa testimonianza di Dio, contenuta soprattutto nei libri ispirati che formano la Bibbia o la Santa Scrittura, è stata affidata da Dio stesso alla custodia ed alla interpretazione garantita al punto di essere, grazie ad un'assistenza speciale di Dio, assolutamente indefettibile quando si tratta delle decisioni ultime, del Magistero della Chiesa, rappresentata dalla persona del suo capo, il Sommo Pontefice. La virtù della fede inclina l'intelligenza ad aderire connaturalmente, sotto l'azione della volontà mossa ella stessa dall'azione soprannaturale dello Spirito Santo, a tutto quanto comprende la testimonianza divina quale è garantita dalla Chiesa, in quanto che in questa testimonianza è contenuta la verità divina che costituirà, quando gli eletti ne avranno visione in cielo, la vita eterna, la quale ha già inizio sulla terra per l'atto stesso della virtù della fede. A questa virtù della fede sono congiunti per compirla, allorchè essa si trova unita alla carità per la presenza dello Spirito Santo che produce nell'anima la grazia santificante, diversi doni dello Spirito Santo: sono i doni dell'intelligenza e della scienza.

## L'UOMO

La seconda virtù teologale è la virtù della speranza. Essa pure conduce a Dio in quanto Egli deve essere il bene ultimo e perfetto dell'uomo. Ma non è più sotto la ragione di Testimonio che ci afferma ciò che Egli vuole essere per noi. È sotto la ragione di Aiuto o di Soccorso che viene a noi colla sua onnipotenza e misericordia per metterci in grado di conquistarlo a titolo di ricompensa facendoci vivere una vita tutta soprannaturale veramente degna di Lui. A questa virtù corrisponde, perfezionandolo, il dono del timore.

*La  
Speranza.*

La terza virtù teologale è la virtù della carità. Il suo oggetto è sempre Dio stesso, ma non più sotto una ragione in qualche modo aggiunta che è in funzione di un effetto da prodursi nell'uomo, come era la ragione di Testimonio o la ragione di Aiuto e di Soccorso: è Dio sotto la sua ragione pura e semplice di Bene infinito e sostanziale, in quanto Egli è a Se stesso la sua propria felicità e che Egli si è degnato di voler essere, per grazia, la felicità delle sue creature ragionevoli. Questa virtù ci innalza alla vita di intimità con Dio in ordine a Lui stesso fin da questa terra, sotto una ragione che è definitiva ed alla quale nessun'altra succederà. Essa è destinata a rimanere sempre quattunque essa debba perfezionarsi più tardi in proporzione senza misura: mentre

*La Carità.*

## SAN TOMASO

la fede e la speranza spariranno necessariamente quando sarà realizzato per l'uomo la visione ed il possesso di Dio nella sua gloria. La virtù della carità, che ha per oggetto proprio la felicità stessa di Dio o Dio stesso in quanto Egli è a se stesso la propria felicità e che Egli vuole, per grazia, essere la felicità delle sue creature ragionevoli, ha per atto principale il movimento affettivo che si termina in Dio e che fa sì che lo si ami sotto questa ragione della Felicità che Egli è a Se stesso essenzialmente e che Egli vuole essere, per grazia, per le sue creature. Gli atti secondari che derivano da questo atto principale sono una gioia ed una pace proporzionate. Vi è ancora un altro effetto interno, conseguenza dell'atto principale della carità, che ci fa impietosire come è di dovere sulla miseria altrui, e chiamasi misericordia. Questo frutto delle carità conviene ai più perfetti, perchè più un essere si avvicina a Dio, più bisogna che la misericordia regni in lui, disponendolo a soccorrere dovunque intorno a sè l'altrui miseria, sia essa di ordine fisico, intellettuale o morale. Il primo ed il più eccellente di tutti i doni dello Spirito Santo, che è il dono della sapienza, è destinato a perfezionare o a servire la virtù della carità nella realizzazione dei suoi atti.

Per mezzo delle virtù teologali di fede, di speranza e di carità, l'uomo è messo in grado di raggiungere, in quanto egli può e deve raggiungerlo su questa terra, il suo fine ultimo soprannaturale che è Dio sotto la ragione di oggetto beatificante come Egli è a Sé stesso nel mistero della sua vita intima e quale Egli vuole essere, per grazia, per le sue creature ragionevoli destinate a partecipare alla vita stessa di Dio. Ma un tale fine richiede che tutto nell'uomo sia in armonia con esso. Bisognerà dunque che tutti gli atti morali dell'esser umano, in quanto essi si riferiscono ad uno qualunque dei beni particolari che sono inferiori a Dio considerato in Sè stesso, sotto la ragione che noi abbiamo or detto, siano perfezionati da certi principi o virtù proporzionate alle virtù teologali. Sono queste le virtù soprannaturali infuse, anch'esse di ordine soprannaturale. Esse si sovrapporranno a tutte le virtù naturali che possono o devono trovarsi nell'uomo per perfezionarlo nell'ordine della sua vita morale naturale; porteranno il medesimo nome e avranno materialmente il medesimo oggetto; ma quest'ultimo non sarà più rivestito soltanto di ragione naturale, come per le virtù morali di ordine naturale: sarà rivestito di ragione divina in funzione del fine divino al quale ciascuno degli atti compiuti dall'uomo deve condurlo.

*Le virtù  
moralì.*

*La  
prudenza.*

La prima di queste nuove virtù è la virtù della prudenza. Il suo ufficio è di permettere a ciascuna delle virtù morali di raggiungere o di realizzare in ciascuno dei loro atti la misura che ne fa veramente degli atti di virtù. Senza di essa, nessuna virtù morale può avere nè realizzare il suo atto. D'altra parte, ella stessa presuppone che tutti i movimenti affettivi nell'uomo siano orientati verso gli oggetti che loro convengono; senza di che essa non sarebbe punto nelle condizioni volute per regolare come conviene l'economia pratica dei diversi atti morali, che, tutti, interessano qualcuno dei moti affettivi dell'uomo. Ne segue che la virtù della prudenza presuppone tutte le altre virtù morali e che tutte le altre virtù la implicano. Essa è come il legame o il nodo di tutte le virtù, nell'ordine delle virtù morali. Il dono dello Spirito Santo che le corrisponde è il dono del consiglio.

*La  
giustizia.*

La virtù della prudenza perfeziona la ragione pratica dell'uomo in rapporto alla sua vita morale. La vita morale stessa è costituita dagli atti di ciascuna delle virtù destinate a perfezionare i diversi principi dei movimenti affettivi che sono nell'uomo e che si riferiscono a qualunque oggetto diverso da Dio considerato in Se stesso. In prima linea fra queste virtù la giustizia. Essa

perfeziona la volontà e la dispone a volere il bene altrui come tale, sotto la ragione di cosa dovuta. Se si tratta di qualche altro considerato come parte o come capo della società perfetta che è la città o la nazione, in quanto il suo bene rientra come parte integrante nel bene comune, applicarsi a procurare questo bene sarà l'oggetto proprio della giustizia generale o legale, che si potrebbe chiamare ancora col nome di solidarietà, e che comanda, nell'ordine del bene comune fra gli uomini, al di qua del loro bene sotto la ragione propria di bene divino che rileva direttamente dalla carità gli atti di tutte le virtù. Quando si tratta, al contrario, di qualche altro considerato come formante un tutto in se stesso al quale è dovuto, come tale, un certo bene determinato, sarà il compito della giustizia particolare o speciale, in senso ristretto, di inclinare la volontà a dargliela. Si avrà perciò la giustizia commutativa, quando si tratterà della giustizia dei singoli fra di loro; e la giustizia distributiva, quando si tratterà dei rapporti di quelli che hanno la gestione del bene comune relativo ai singoli.

Potrà avvenire tuttavia che i rapporti dell'uomo con altri, anche quando si tratti di pagamento di una cosa dovuta, non derivino punto dalla virtù della giustizia propriamente detta. Questa virtù, infatti, non si

*La  
religione.*



applica che ai rapporti puramente di debiti, che possono venire esatti legalmente e per via giudiziaria fra gli uomini, e che possono venire pure normalmente, completamente soddisfatti. Ora, talvolta, vi sono delle ragioni di debito che hanno tutto il rigore di cosa dovuta; ma che non possono essere pagati completamente. Questo avverrà tutte le volte che si tratta di un bene troppo grande ricevuto da qualche altro o esistente in sè e che ci pone in una situazione di dipendenza che non si può colmare. In questo caso, non sarà più la virtù di giustizia in senso stretto, che inclinerà la volontà a rendere un tale debito. Saranno altre virtù che si ricollegano con questa, ma che se ne distinguono essenzialmente. La prima fra tutte queste virtù annesse, la più grande fra tutte le virtù morali, è quella che ha per oggetto di condurre l'uomo a rendere a Dio quanto gli deve in ragione della sua sovrana eccellenza e di tutto quanto egli ha ricevuto da Lui come creatura. È evidente che un tale debito è quanto vi è di più rigoroso e di più sacro; e che, d'altra parte, qualunque cosa possa fare l'uomo per sdebitarsi, egli non se ne libererà mai. La virtù che perfeziona l'uomo in vista di questo debito da soddisfare è la virtù della religione.

*La pietà.*

Immediatamente al di sotto di questo debito, ve ne è un altro che partecipa qual-

che cosa di quanto vi è di sacro e di insolubile nel primo. È il debito che lega l'essere umano a quelli a cui deve tutto ciò che egli è e tutto ciò che egli ha, fatta eccezione di Dio, dal quale però egli lo tiene come da prima sorgente nel senso più assoluto. Si tratta dei genitori e della patria. Qualsiasi cosa l'uomo faccia per soddisfare al suo debito di riconoscenza verso i genitori, dai quali sempre egli tiene la vita, ed anche, di solito, lo sviluppo normale della sua perfezione fisica, intellettuale e morale; e verso la patria dalla quale i suoi autori e lui hanno attinto ogni bene di cui hanno il godimento, mai egli arriverà a liberarsene. Qui, come per il debito verso Dio, la gloria sovrana nell'uomo consiste nel compiacersi nel sentimento della dipendenza ed a tradurre questo sentimento nel modo meno imperfetto, rallegrandosi al più alto grado del fatto che mai egli sarà libero del debito sacro ove è impegnato il suo essere stesso. La virtù che lo dispone a ciò è la virtù della pietà.

Una terza virtù che si riferisce, essa pure, alla giustizia, perchè si propone di soddisfare un debito rigoroso ma che non potrà mai essere annullato completamente, è la virtù dell'osservanza. Essa perfeziona l'uomo in vista di quanto egli deve a tutti quelli che eccellono, rispetto a lui, ad un titolo

*L'osservanza.*

qualunque, che può essere sia in ragione della loro dignità, o della loro funzione, o virtù, o talento, o della loro posizione, o fortuna, o nascita; ogni ragione di eccellenza fra gli uomini motiva i riguardi ed il rispetto. E siccome non vi è un essere umano che, sotto una ragione o sotto un'altra, non abbia, rispetto a qualche altro, una certa ragione di eccellenza o di superiorità, ne segue che la virtù dell'osservanza deve portare, sotto un rapporto o sotto un altro, ogni essere umano a trattare con riguardo, deferenza e rispetto, benchè in grado molto diverso e sotto delle forme molto differenti, tutti gli esseri umani con i quali è in rapporto, senza che mai un essere umano abbia il diritto di essere per un altro causa di pena o di tristezza, alla sola eccezione dei superiori aventi l'autorità per riprendere o correggere quelli che sono loro sottomessi.

*L'obbedienza.*

A queste tre grandi virtù della religione, della pietà e dell'osservanza si ricollega la virtù dell'obbedienza, il cui oggetto è di perfezionare la virtù umana affinchè ella si assoggetti alla volontà del superiore che comanda. Essa è fondata sulla gerarchia delle volontà che è voluta da Dio, nell'ordine della società umana, come è voluta da Lui la gerarchia degli agenti fisici nell'ordine della natura. Vi è dunque, nell'ordine delle cose umane o della società fra gli uomini, un do-

vere assoluto, fondato sul diritto naturale e divino, per ogni volontà inferiore, di rimanere sottomessa alla volontà superiore per obbedirle nella sfera della sua superiorità o della sua autorità.

Vicino alle tre grandi virtù che si riferiscono alla giustizia in ragione di un debito assoluto che è impossibile assolvere completamente, ve ne sono altre che vi si riferiscono ma implicano una ragione di debito meno rigorosa. Il debito di cui si tratta non sarà più un debito legale, che si può esigere in nome della legge e per via giudiziaria. Non sarà più che un debito morale o di onestà sociale fra gli uomini. Pur essendo meno rigoroso e di un carattere extralegale, sarà di un'importanza non minore per la perfezione dei rapporti esistenti fra gli uomini. Certe virtù speciali e di grande importanza disporranno la volontà umana a soddisfare questo debito come conviene. Sono le virtù di gratitudine o di riconoscenza, che mirano a non lasciarsi vincere in generosità per ogni bene ricevuto; — di zelo per la punizione, affinchè non resti impunito il misfatto che grida vendetta; — di verità o di sincerità che ci porta a mostrarci in tutte le cose, nelle parole e negli atti, per quelli che veramente siamo, senza menzogna, senza simulazione od ipocrisia; — di amicizia o di amenità, per la quale l'uomo nei suoi rapporti con gli altri s'ingegna di

*Le virtù  
annesse.*

non essere mai a carico di nessuno, ma a comportarsi con essi come si conviene per dare alla vita comune il più perfetto ornamento; — di liberalità, infine, che regola l'attaccamento alle cose esterne che concorrono all'utilità della vita degli uomini fra di loro, in una misura così perfettamente ordinata, da essere sempre pronti a rinunciare a tali cose e specialmente al denaro che le rappresenta, per il meglio della vita sociale fra gli uomini.

*L'equità  
naturale.*

Vi è un'ultima virtù, nell'ordine della giustizia o di tutte le virtù che regolano l'uomo nei suoi rapporti con gli altri, la quale è fra tutte la più preziosa e la più importante, capace di dominarle tutte in qualche modo col mantenerle tutte nell'ordine del bene sociale in quanto ha di più profondo e di più essenziale. È la virtù chiamata col nome generale di equità naturale, e che si chiama anche epicheia. Essa ha per oggetto di condurre la volontà a cercare la giustizia in tutte le cose ed in tutti gli ordini, al difuori ed al disopra di ogni testo di leggi e costumi esistenti fra gli uomini, quando la ragione naturale, in virtù dei suoi primi princìpi, dimostra che in un dato caso tali testi di leggi o tali usanze non possono nè debbono applicarsi.

*Il dono  
della pietà.*

Il dono dello Spirito Santo che corrisponde alla virtù della giustizia presa in se stessa ed in tutto quanto le si annette, è il dono

della pietà. Esso consiste in una disposizione abituale della volontà per la quale l'uomo è atto a ricevere l'azione diretta e personale dello Spirito Santo, che lo innalza a trattare con Dio, considerato nei più alti misteri della sua vita divina, come con un Padre amato teneramente e figlialmente onorato, servito ed obbedito; ed a trattare con tutti gli altri uomini nei suoi rapporti esterni, secondo che lo richiede il bene divino e soprannaturale che li unisce tutti a Dio come al Padre della grande famiglia divina. Questo dono della pietà è quello che pone il suggello più perfetto ai rapporti esterni che gli uomini possono o debbono avere sia fra di loro sia con Dio. È il coronamento della virtù della giustizia e di tutte le virtù annesse; e se ciascuno con questo dono mettesse in opera, corrispondendovi in modo perfetto, i moti e l'azione dello Spirito Santo, la vita degli uomini su questa terra sarebbe la vita di una grande famiglia divina e come il pregustamento della vita degli eletti nel cielo.

Quanto si riferisce alla virtù della giustizia è di una tale importanza e necessità per il bene degli uomini viventi in società, che Dio lo ha voluto proclamare Egli stesso, sotto forma di legge positiva che consacra di nuovo ed eleva sino all'ordine del fine soprannaturale ciò che la legge naturale della ragione

*I precetti  
del  
Decalogo.*

proclama nel cuore di ogni uomo. I dieci precetti della legge, infatti, che Dio stesso ha dato a Mosè sul Sinai e che costituiscono il Decalogo, sono tutti ordinati alla virtù della giustizia. I tre primi si riferiscono alla virtù della religione, che perfeziona l'uomo nei suoi rapporti con Dio. Gli altri sette comprendono i precetti relativi alla virtù della pietà verso i parenti ed alla virtù della stretta giustizia verso il prossimo chiunque esso sia.

*La forza.* La perfezione morale dell'essere umano non domanda soltanto che i suoi atti siano regolati nei rapporti verso gli altri, come lo richiede il suo fine ultimo soprannaturale; essa vuole pure che egli li regoli in se stesso, mantenendo come gli conviene la subordinazione della passione alla ragione. Epperò una nuova grande virtù è necessaria all'uomo. È la virtù della forza. Essa ha per oggetto di resistere contro i più grandi timori e di moderare i moti più arditi di audacia sfidando anche i pericoli di morte nel corso di una guerra giusta, affinché l'uomo, al loro sopraggiungere, non tradisca mai il suo dovere. Il suo atto per eccellenza è l'atto del martirio per il quale nella guerra particolare che si deve sostenere contro le persecuzioni del nome cristiano e di tutto ciò che vi si riferisce, non si teme di accettare la morte, per rendere testimonianza alla verità.



Si collegano con la fortezza imitandone l'atto ossia il modo d'agire, ma in materia meno difficile, la magnanimità e la magnificenza. Esse si avvicinano alla virtù della fortezza in ragione del fine dei loro atti che è quello di tendere verso quanto vi è di più difficile o di più arduo. La prima rafforza il moto della speranza per il compimento di grandi azioni in quanto ne risultano grandi onori o gloria. Tutto è grande in questa virtù ed essa è propria dei grandi cuori. La seconda rafforza e regola il moto della speranza verso ciò che è di arduo nel dispendio e ricompense richieste per il compimento di grandi opere. Questa virtù, nel suo atto, presuppone grandi ricchezze che si abbia occasione di spendere per tutto ciò che riguarda specialmente il culto divino od il bene pubblico della città o dello Stato. Essa è propriamente la virtù dei ricchi e dei grandi.

*La magnanimità e la magnificenza.*

Due altre virtù si ricollegano alla virtù della fortezza in ragione di quello fra i suoi atti che si oppone contro i maggiori timori. Sono le virtù della pazienza e della perseveranza. Il proprio della virtù della pazienza è di sopportare, in ordine al bene della vita futura, oggetto della carità, tutte le afflizioni che possono in ogni istante della nostra vita presente esserci cagionate dalle contrarietà inerenti a questa vita stessa e più specialmente dalle azioni degli altri uomini nelle

*La pazienza e la perseveranza.*

## SAN TOMASO

loro relazioni con noi. È vero che due altre virtù aiutano a resistere contro le afflizioni della vita: vale a dire la longanimità e la costanza. La pazienza si oppone soprattutto a quelle che ci vengono cagionate dai nemici od alle contrarietà provenienti dai nostri rapporti quotidiani con gli altri uomini; mentre la longanimità resiste contro le afflizioni causate dal ritardo nel conseguimento del bene che aspettiamo, e la costanza, contro i disgusti che ci cagionano le diverse delusioni che possono sopraggiungere nel corso della pratica del bene. La perseveranza non riguarda le afflizioni; ma piuttosto il timore della fatica che ci cagiona la durata prolungata della pratica del bene.

*Il dono  
della  
fortezza.*

Il dono dello Spirito Santo che corrisponde alla virtù della fortezza, porta il medesimo nome. Come la virtù corrispondente, questo dono riguarda il timore ed in qualche modo l'audacia. Ma mentre il timore e l'audacia moderati dalla virtù della fortezza non riguardano che i pericoli che è in potere dell'uomo di superare o di subire, il timore e la confidenza dominati od eccitati dal dono della fortezza si riferiscono ai pericoli o ai mali che l'uomo non può assolutamente superare; quale è la separazione stessa che opera la morte da tutti i beni della vita presente, senza dare da sé il solo bene superiore che li compensa e li supplisce all'infinito, appor-

tando ogni bene ed escludendo ogni male, vale a dire il conseguimento effettivo della vita eterna. Questa sostituzione effettiva della vita eterna a tutte le miserie della vita presente, malgrado tutte le difficoltà e tutti i pericoli che possono ostacolare il bene dell'uomo, compresa la morte che tutti li riassume, è opera esclusiva dell'azione propria dello Spirito Santo. Perciò soltanto a Lui appartiene di avviare effettivamente l'anima dell'uomo verso tale sostituzione, in modo che l'uomo abbia in Lui la fiducia ferma e positiva che gli fa disprezzare il più grave di tutti i timori e aspirare in qualche modo alla morte stessa, non per soccombere, ma per trionfarne. Ed è appunto per il dono della forza che l'uomo viene così mosso dallo Spirito Santo: tantochè si potrebbe assegnare come oggetto proprio di questo dono: la vittoria sulla morte!

Vi è un'ultima grande virtù morale che deve assicurare la perfezione della vita dell'uomo nel suo cammino di ritorno verso Dio, che è il suo fine ultimo soprannaturale. È la virtù della temperanza. Il suo ufficio è di mantenere in tutte le cose la parte affettiva sensibile nell'ordine della ragione, affinché essa non si lasci andare illecitamente ai piaceri riguardanti più particolarmente il senso del tatto negli atti necessari alla conservazione della vita corporale. Questi pia-

*La  
temperanza.*

ceri sono quelli della mensa e del matrimonio. Quando la virtù della temperanza è relativa ai piaceri della mensa, essa prende il nome di astinenza o di sobrietà. Essa prende il nome di castità, quando rende l'uomo padrone di tutti i moti che si riferiscono agli atti del matrimonio. E, in quest'ordine, vi è una virtù speciale che ne è il coronamento e la più alta perfezione: la virtù della verginità. Per essa s'intende il fermo ed assoluto proposito, santificato da un voto, di rinunciare per sempre ai piaceri del matrimonio.

*Le virtù  
annesse.*

Oltre alle virtù che hanno natura di specie rispetto alla temperanza, ve ne sono altre che rispetto ad essa hanno natura di virtù annesse. Sono quelle che imitano il suo atto ossia il suo modo d'agire, vale a dire la moderazione di ciò che per natura tende a trascinare, ma in materie meno difficili a padroneggiarsi, oppure che non toccano la perfezione del suo atto. A questo titolo viene prima la virtù della continenza. Essa ha questo di speciale che è imperfetta nella sua ragione di virtù, che consiste nel preferire di non seguire i moti violenti della passione che trascinerebbe ma che non si segue per un motivo di ragione; essa si limita a resistere ai moti della passione, mentre la virtù perfetta, come la castità o la verginità, li suppone e tiene sottomessi. Sono altresì virtù annesse alla temperanza, la clemenza e la

mansuetudine. L'una regola e modera la punizione esterna, affinchè non oltrepassi i limiti della ragione; l'altro, il moto interno della passione che è la collera. L'ultima delle virtù annesse è la modestia. Essa consiste nel frenare, moderare e regolare la parte affettiva in cose meno difficili di quelle che sono oggetto della temperanza, e anche della continenza, della clemenza e della mansuetudine. Sono, per ordine di decrescenza: il desiderio della propria eccellenza; il desiderio di conoscere; i moti o le azioni esterne del corpo; e finalmente l'apparenza esterna, in quanto al modo di vestirsi. Le virtù che regolano la parte affettiva rispetto a questi diversi oggetti sono: l'umiltà, la studiosità o la diligenza nello studio; e la modestia in senso stretto.

L'umiltà è quella virtù per la quale l'uomo, avuto riguardo al sovrano dominio di Dio, reprime in sè e regola e modera l'aspirazione ad eccellere, in modo da non tendere a più di quello che gli appartiene o gli conviene secondo il grado od il posto che Dio gli ha assegnato. Ne segue che l'uomo non giudica essere dovuto a sè qualche cosa, quando egli sia considerato in se stesso e in quanto si sottrae all'azione ed al dominio di Dio, perchè da se stesso ed in se stesso non ha nulla se non il peccato. Al contrario giudica che tutto sia dovuto agli altri nella misura stessa del

*L'umiltà.*

## SAN TOMASO

bene che essi ricevono da Dio e che li fa dipendere dal suo dominio. Che se si tratta di ciò che egli stesso ha da Dio, per cui esso pure sta sottomesso al dominio di Lui, egli non vorrà altro che ciò che gli compete al suo posto e nel suo ordine, fra tutti gli altri esseri che parimenti dipendono dal dominio di Dio. Di qui si vede che l'umiltà è una questione di stretta verità, ed è, secondo verità, che per essa l'uomo può e deve tenersi al disotto di tutti gli altri, nel senso che abbiamo precisato.

*La modestia  
esterna.*

Alla fine di questa ammirevole economia delle virtù che hanno per oggetto la perfezione morale dell'essere umano, si trova la virtù speciale della modestia, nome nel suo stretto senso. Essa comprende quelle forme di perfezione nelle disposizioni affettive del soggetto, per cui tutto nel suo esterno, si tratti dei movimenti o dei gesti, delle sue parole, del tono della voce, del vestito, del portamento, delle sue maniere, è ciò che deve essere secondochè conviene alla persona, all'ambiente, allo stato, all'azione che si compie, cosicchè niente stona e niente contrasta; e tutto, nell'esterno stesso del soggetto, apparisce in una somma e perfetta armonia. A questo titolo la virtù della modestia si collega coll'affabilità, coll'amicizia e colla verità.

*L'insieme  
delle virtù.*

Munito di questo complesso di virtù, l'uomo ha tutto quanto deve avere per condurre la

sua virtù su questa terra in modo da conseguire la felicità di Dio. Le tre grandi virtù teologali della fede, speranza e carità gli permettono di conseguire il suo fine ultimo soprannaturale, come deve raggiungerlo su questa terra affinchè il fine stesso diriga e domini la sua vita morale. Le quattro grandi virtù morali cardinali, che sono la prudenza, la giustizia, la fortezza e la temperanza con tutte le virtù annesse, possedute non soltanto nell'ordine naturale e sotto la ragione di virtù acquisite, ma più ancora nell'ordine soprannaturale o sotto la loro ragione di virtù infuse proporzionate alle virtù teologali, permettono all'uomo d'ordinare tutto come deve nella sua vita morale, sia riguardo agli altri, sia riguardo a se stesso, affine di essere in tutte le cose in armonia col suo fine soprannaturale. Cosicchè basta all'uomo di praticare tutte queste virtù in unione coi doni corrispondenti, per essere sicuro di conseguire la visione di Dio, che noi sappiamo dover essere la sua felicità nel cielo per tutta l'eternità; con questo solamente che se pecca contro una qualunque di queste virtù, bisognerà che con una nuova virtù, di cui parleremo trattando dell'economia della Redenzione, e che sarà la virtù della penitenza, egli soddisfaccia per il suo peccato, in unione con la soddisfazione di Gesù Cristo.



*Vita attiva  
e vita con-  
templativa.*

La pratica di questo insieme di virtù e di doni che costituisce, si può dire, la vita dell'uomo sulla terra, si presenta sotto due forme distinte ed in qualche modo separate, che sono la vita attiva e la vita contemplativa. S'intende per quest'ultima quella forma di vita in cui l'uomo, con l'anima libera dalle passioni viziose e dal tumulto delle azioni esteriori, sotto l'impulso dell'amore di Dio, passa il suo tempo mortale, nella misura del possibile, nella contemplazione di Dio in se stesso e nelle opere sue, godendo della visione di Dio che egli ama, e trovando nella fruizione di Lui la sua più alta perfezione, che lo fa vivere separato da qualsiasi cosa fuori di Dio. Questa vita contemplativa suppone tutte le virtù e concorre a perfezionarle; ma essa stessa consiste in una certa azione propria in cui intervengono tutte le virtù intellettuali e teologali, rimanendo sempre nel più alto grado alla mercè dell'azione personale dello Spirito Santo per mezzo dei suoi doni. La vita attiva comprende propriamente tutti gli atti delle virtù morali e specialmente gli atti della virtù della prudenza; perchè il suo proprio oggetto è la disposizione — in se medesime ed in quanto conviene all'ordine della vita presente secondo le necessità della vita terrestre — di tutte le cose che hanno attinenza con questa vita stessa. Di queste due forme di vita la più perfetta è in conte-

stabilmente quella contemplativa, perchè essa ci conferisce già su questa terra come un'anticipazione del cielo.

Ciascuna di queste due vite, ossia la pratica delle virtù e dei doni che esse importano, può trovarsi in una duplice condizione fra gli uomini: cioè o secondo la condizione comune, oppure come poste in uno stato di perfezione. Quest'ultimo è una certa condizione di vita per cui l'uomo si trova posto in modo stabile, permanente ed immutabile, fuori dei legami che lo rendono schiavo delle necessità della vita presente, e libero di attendere esclusivamente e con tutto se stesso alle cose di Dio e della divina carità. Questo stato di perfezione non è però una stessa cosa colla perfezione stessa, la quale consiste in qualche cosa di interiore; mentre lo stato di perfezione di cui si parla consiste in una condizione di vita, considerata piuttosto in ordine ad un insieme di atti esteriori. Ne segue che si può avere la perfezione delle virtù e dei doni, ossia della vita della divina carità, senza essere nello stato di perfezione; ed essere invece nello stato di perfezione senza possedere la perfezione della carità. Tuttavia lo stato di perfezione ha una sua eccellenza perchè di per sè facilita mirabilmente l'acquisto della perfezione stessa, e che in senso largo nello stato stesso trovasi generalmente anche la perfezione.

*Lo stato di perfezione.*

*Lo stato  
religioso.*

Lo stato di perfezione che è accessibile a chicchessia, nel senso che basta la buona volontà per aver diritto di accedervi, è quello dei Religiosi. Esso non suppone, come avviene in quello dei Vescovi, che il soggetto possenga la perfezione: esige soltanto che coloro che lo abbracciano si astringano, sotto una certa forma solenne, a tendervi. E questo essi fanno in quanto per i tre voti di povertà, castità ed obbedienza, si pongono nella felice impossibilità di peccare e nella felice necessità di bene agire in tutte le cose.

*Le famiglie  
religiose.*

Questo stato può esistere, ed esiste infatti identico a se medesimo quanto alle sue condizioni essenziali, in una grande varietà di famiglie religiose. La diversità fra di esse consisterà in questo: che essendovi diverse cose nelle quali l'uomo può votarsi totalmente al servizio di Dio, egli può a questo disporsi in svariati modi e secondo esercizi diversi. Le due grandi forme di famiglie religiose sono quelle derivanti dalle due grandi condizioni di vita di cui abbiamo parlato: la vita contemplativa e la vita attiva. Nelle famiglie religiose dedite alla vita attiva, la maggior parte delle azioni dei membri che le compongono è ordinata a servire il prossimo per amore di Dio; invece, nelle famiglie religiose dedite alla vita contemplativa la totalità delle azioni è ordinata al servizio diretto di Dio. Di queste due specie di famiglie, le più per-

fette sono quelle di vita contemplativa; con questo, nondimeno, che le più perfette di tutte sono quelle di cui la parte principale è votata alla contemplazione delle cose divine, al culto ed al servizio di Dio in se stesso, ma per riversare poi sul prossimo la sopramisura della loro contemplazione ed attirare il prossimo stesso al culto ed al servizio di Dio. Coloro che vivono di questa vita sulla terra raggiungono per lo stato loro il più alto punto di perfezione. Nulla, dunque, di più prezioso dell'esistenza di famiglie religiose nella Chiesa e in mezzo al mondo, perchè oltre a formare i focolari scelti dove si praticano nella loro massima perfezione tutte le virtù, esse hanno per effetto di contribuire al più gran bene dell'umanità con le opere di carità e di apostolato e con la loro vita d'immolazione a Dio.

---

CAPITOLO IX.

LA SOMMA TEOLOGICA:

IL DIO-UOMO.

*Il  
Dio-Uomo.*

Il ritorno dell'uomo verso Dio colla pratica delle virtù e dei doni sotto l'azione preveniente e sempre obbedita dello Spirito Santo nell'anima, avrebbe potuto compiersi senza ulteriore intervento personale di Dio se l'uomo si fosse mantenuto nella condizione di giustizia originale. Ma, data la caduta del genere umano per il peccato del primo padre, trasmesso da lui a tutti i suoi discendenti sotto la ragione di peccato originale, ogni relazione d'intimità fra l'uomo e Dio, il che esige la presenza dello Spirito Santo nell'anima, era divenuta assolutamente impossibile, salvo che a Dio fosse piaciuto di riconciliarsi coll'uomo. Tale grazia di riconciliazione Dio avrebbe potuto accordarla senz'altra condizione fuorchè il pentimento, che Egli stesso avrebbe eccitato e reso efficace nell'ordine soprannaturale mediante la sua azione misericordiosa, in colui che peccando aveva tutto perduto. Nei consigli della sua infinita sapienza, bontà e onnipotenza, Egli preferì di scegliere un altro modo, che fece

splendere senza misura i suoi divini attributi. L'offesa commessa dall'uomo era di una gravità infinita in ragione della Maestà divina che ne era stata l'oggetto: voleva perciò una soddisfazione parimenti infinita. Ma tale non avrebbe potuto essere se non emanando da una Persona la cui dignità fosse infinita: ossia da una Persona divina. E perchè Dio, come tale, non avrebbe potuto soddisfare essendo incapace di azioni meritorie, diventava conveniente al fine di adeguare la soddisfazione all'offesa, che una Persona che fosse Dio si facesse uomo, e uomo nello stato di via e non di termine, per compiere così degli atti meritori d'infinito merito. Siffatta ragione fu il motivo dell'Incarnazione.

Per attuare il disegno della sua misericordia, Dio volle che il suo Figlio unico rivestisse la natura umana. Questa natura fu unita alla Persona del Figlio di Dio in modo che essa sussiste in Lui, non avendo punto una sua personalità propria, ossia nell'ordine umano, ma essendo stata ammessa alla Personalità stessa del Figlio di Dio insieme colla natura divina; che nella realtà s'identifica, del resto, con questa Personalità, la quale sussiste, unica, nell'una e nell'altra natura. Tutte le parti che costituiscono la natura umana nella sua assoluta integrità specifica, corpo ed anima, sono unite all'essere immediato della Persona del Figliuolo di Dio:

*L'Incar-  
nazione.*

in modo che questo corpo e quest'anima sono veramente il corpo e l'anima del Figliuolo di Dio, e che assolutamente il Figliuolo di Dio si è fatto uomo, spirito e carne come noi. Mediante l'Incarnazione, Egli è divenuto uno di noi. Egli è stato veduto simile a noi, avendo preso un corpo vero ed umano qual è quello che noi portiamo.

*Prerogative  
della natura  
umana  
nel Cristo.*

Tuttavia se la natura umana, dal punto di vista specifico, è assolutamente identica nel Verbo e in noi, vi sono però ugualmente in essa delle prerogative eccezionali, in virtù della sua unione alla natura divina nella medesima ed unica Persona. Oltre a questa ragione di eccellenza richiesta dal fatto stesso dell'unione ipostatica, anche lo scopo o il fine dell'Incarnazione richiedevano quelle prerogative. Poichè il Figlio di Dio assumeva la natura umana per operarvi l'opera della salvezza, era necessario che Egli donasse a Se medesimo, nella natura assunta, tutte quelle realtà create di ordine gratuito che erano necessarie allo scopo.

*La grazia  
nel Cristo.*

La prima di queste fu la grazia abituale, nella essenza della sua anima, al massimo grado di perfezione possibile secondo l'ordine attuale da Dio stabilito; poi, nelle sue facoltà, tutte le virtù, fatta eccezione della fede e della speranza incompatibili con la perfezione del Cristo; tutti i doni dello Spirito Santo nel grado più trascendente; tutte le



grazie *gratis* date, aventi per iscopo o per oggetto la manifestazione della verità divina al mondo. Questa pienezza di grazia, nel senso più esteso e più eccellente, dovette presentare nel Cristo un doppio carattere: di ornamento proporzionato alla natura umana assunta dal Figlio di Dio incarnato; di sorgente universale della grazia per tutti gli uomini chiamati a partecipare alla sua sovrabbondanza. In questo secondo carattere, la grazia nel Cristo prende il nome di grazia capitale, perchè a Lui conviene come Capo del suo corpo mistico che è la Chiesa, ossia tutti gli uomini nell'universalità del corso della loro storia. Ma coloro che dopo esser vissuti su questa terra sono morti nella impenitenza finale, o non hanno partecipato al beneficio della Sua Redenzione, non Gli appartengono più e sono da Lui separati per sempre. Coloro invece che dopo esser vissuti su questa terra della vita di grazia, sono ora nella gloria, Gli appartengono eccellentemente ed Egli è il loro Capo ad un titolo affatto speciale. Egli è inoltre il Capo di tutti coloro che Gli sono uniti per mezzo della grazia e si trovano nel Purgatorio o su questa terra; di tutti coloro che Gli sono uniti attualmente anche per mezzo della sola fede senza la carità; di tutti coloro che non Gli sono ancora uniti neppure per mezzo della fede, ma che dovranno esserlo un giorno se-

condo i decreti della predestinazione divina; finalmente anche di tutti coloro che vivendo ancora su questa terra, sono nella possibilità di essergli uniti, quantunque non debbano essergli mai uniti di fatto. Il Figlio di Dio incarnato è anche il Capo degli Angeli, però ad un titolo diverso, giacchè non è da Lui in quanto uomo che essi ricevono la vita soprannaturale. Egli è loro Capo perchè, in rapporto a tutta la moltitudine di coloro che sono ordinati allo stesso fine della *fruizione* della gloria, il Figliuolo di Dio occupa il primo posto e possiede in tutta la loro pienezza i beni di quest'ordine sopranaturale e a tutti comunica, almeno nell'ordine accidentale di questi beni, la sovrabbondanza di cui trabocca.

*La scienza  
del Cristo.*

Oltre alla grazia di cui abbiamo parlato, nel senso più particolarmente affettivo, era conveniente che nella Persona del Cristo si trovassero anche le prerogative che si riferiscono alla scienza. Tre generi di scienza furono presi dal Figliuol di Dio incarnato nella natura umana che univa ipostaticamente a sè: la scienza che forma i beati nel cielo per mezzo della visione dell'essenza di Dio; la scienza infusa o innata che dà all'anima in un solo tratto e per un'effusione diretta del Verbo, tutte le nozioni e tutte le idee atte a metterla in grado di tutto conoscere per modo di scienza connaturale; finalmente la

scienza sperimentale o acquisita dovuta all'azione normale e ordinaria delle nostre facoltà umane, attinta nel mondo esterno per mezzo dei sensi. Ciascuna di queste scienze fu presa nel grado di perfezione che si conveniva alla Persona del Figliuol di Dio incarnato, nella natura umana unita ipostaticamente a sè.

La prima fu presa in un grado di perfezione che supera senza proporzione alcuna quella di tutti gli altri spiriti beati, angeli ed uomini, a qualunque grado di perfezione siano essi innalzati in questa scienza; e fin dal primo istante il Figliuolo di Dio incarnato potè scorgere, colla sua natura umana, nel Verbo divino che era Egli stesso, assolutamente tutto; dimodochè non vi è niente, nè in qualsivoglia modo nel presente, nel passato, nell'avvenire, si tratti di azioni, di parole, di pensieri, si riferisca a chiunque ed in qualunque tempo, che il Figliuolo di Dio incarnato non abbia conosciuto fin dal primo istante della Incarnazione, colla natura umana che aveva unito ipostaticamente a Sè nel Verbo divino che era Egli stesso.

*Sua scienza  
beata.*

Per la scienza infusa, del pari, il Figliuol di Dio conosceva colla sua natura umana tutto quello che nell'ordine di tale scienza può arrivare a conoscere l'intelligenza dell'uomo per mezzo del lume naturale che in essa si trova, e tutto quanto la divina rivelazione può far conoscere ad una intelligenza umana

*Sua scienza  
infusa.*

*La Sua  
scienza  
acquisita.*

o creata; sia che si tratti di ciò che riguarda il dono della sapienza o della profezia, come di qualsiasi altro dono dello Spirito Santo, in un grado di perfezione e di abbondanza assolutamente trascendente, non soltanto in relazione a tutti gli altri uomini, ma anche in relazione alla scienza degli spiriti angelici.

La scienza acquisita nell'anima umana del Figliuol di Dio incarnato si trovò in modo tale che per essa il Cristo conobbe tutto quello a cui può arrivare l'intelligenza umana esercitandosi sui dati dei sensi. A misura che il giudizio umano aveva occasione di esercitarsi operando su nuovi dati dei sensi, fu possibile per Lui un certo progresso nella scienza; ma non ebbe mai bisogno d'imparare da nessun maestro umano, avendo acquistato da Se stesso al contatto delle opere di Dio ciò che un maestro umano sarebbe stato in grado di insegnare, man mano che la sua vita progrediva. E neppure in nessuna maniera il Figlio di Dio Incarnato ricevè mai alcunchè dagli angeli in fatto di scienza nella sua natura umana. Tutto quanto Egli ebbe come scienza Gli venne, nella sua natura umana, o immediatamente dal Verbo che Egli era personalmente, o dal lume naturale del giudizio proprio della natura umana, esercitandosi, come è stato detto, sui dati immediati dei sensi; perchè ogni altro modo di ricevere sarebbe stato indegno di Lui.

## IL DIO-UOMO

Nella natura umana che univa ipostaticamente a sè, il Figlio di Dio incarnato prese anche le prerogative che han relazione con la potenza. Egli ebbe tutta la potenza con-naturale all'anima, forma sostanziale di un corpo che volle assumere mortale; e di più la potenza propria a quest'anima umana nell'ordine della grazia, in quanto essa doveva comunicare la sua pienezza a tutti coloro che sarebbero sotto la sua dipendenza. Vi fu ancora nella natura umana del Figliuolo di Dio incarnato, a titolo unico, quella partecipazione strumentale della virtù divina per la quale il Verbo divino doveva ormai compiere tutte le meraviglie di trasformazione in armonia col fine della Incarnazione, vale a dire la restaurazione di tutte le cose in cielo e in terra, secondo il disegno di rinnovamento stabilito da Dio.

In ordine al fine dell'Incarnazione stabilito nei consigli eterni di Dio, era necessario che nella natura umana unita ipostaticamente a sè, il Figliuol di Dio potesse soddisfare per i nostri peccati: apparire su questa terra come uno di noi, lasciando così alla fede tutto il suo merito; ed infine servire a noi di esempio nella pratica delle più sublimi virtù di pazienza e di immolazione. A quest'uopo fu conveniente che accanto alle prerogative di grazie, di scienza e di possanza, il Figliuol di Dio assumesse anche certi difetti di corpo e

*La possanza  
del Cristo.*

*Infermità  
assunte  
dal Cristo.*

di anima nella natura umana che univa ipostaticamente a sè. Egli assunse nella carne le miserie e le infermità che sono proprie della natura umana in conseguenza ed effetto del peccato del primo uomo: quali la fame, la sete, la morte e simili. Ma, tranne i difetti che abbiám detto, il corpo del Figliuolo di Dio fu di somma perfezione e di somma bellezza, perchè ciò conveniva alla dignità del Verbo di Dio che gli stava ipostaticamente unito, nonchè all'azione dello Spirito Santo che aveva direttamente formato questo corpo nel seno della Vergine Maria. Da parte dell'anima, i difetti presi dal Figliuol di Dio, come necessari in ordine al fine dell'Incarnazione, furono: prima di tutto la possibilità di sentire il dolore cagionato da ciò che tocca penosamente il corpo, specialmente dalle lesioni corporali che doveva soffrire nel corso della sua Passione; in secondo luogo i moti interni di ordine affettivo sensibile, ed ancora i moti interni di ordine affettivo intellettuale che suppongono un male presente o imminente, quali i moti di tristezza, di timore, di collera: nondimeno, in tali moti, nell'anima umana del Figliuolo di Dio incarnato, non vi era niente che non fosse perfettamente in piena armonia con la ragione, alla quale essi rimasero in tutto completamente soggetti.

## IL DIO-UOMO

In virtù delle prerogative e delle infermità assunte dal Figliuol di Dio incarnato nella sua natura umana, Egli fu ad un tempo, vivendo in mezzo a noi, al termine ed in via verso la beatitudine, imperocchè riguardo a ciò che è proprio dell'anima beata, Egli godeva pienamente di questa beatitudine mercè la visione dell'essenza divina; e riguardo all'irradiazione della beatitudine dell'anima nella parte sensibile e nel corpo, per una specie di sospensione miracolosa in ordine alla nostra redenzione, Egli non doveva godere che dopo la sua Risurrezione ed Ascensione, attendendola nel corso della sua vita mortale come una ricompensa ch'Egli doveva meritare ed acquistare.

È mercè questo mistero che il Verbo poté meritare quando abitò fra noi. Per una parte Egli era libero rispetto a qualsivoglia oggetto particolare non atto per se stesso a riempire la facoltà di volere ch'era in Lui; d'altra parte, non essendo Egli ancora giunto al termine, per ciò che riguarda la gloria della sua parte terrena, Egli poteva conquistare questa gloria coll'obbedienza al Padre, adempiendo liberamente e per amore l'opera della redenzione a cui Egli si era accinto. Poteva altresì, con ciascuno dei suoi atti, meritare, per merito condegno, la salute di tutto il genere umano, del quale Egli era costituito il Capo.

*Il Cristo  
comprensore  
e viatore.*

*Il merito  
del Cristo.*



Appunto in ragione di questo merito del Cristo, secondo ch'esso sarà applicato a ciascuno degli esseri umani grazie alla loro unione o incorporazione con Lui, si compirà per essi l'opera della salute. Nello stesso modo, infatti, che essi tutti furono perduti per colpa del primo padre, col quale essi fanno una cosa sola a motivo della loro origine per via di generazione naturale; così essi dovranno tutti salvarsi per i meriti del nuovo Capo che è loro stato concesso, ed al quale essi avranno acconsentito di unirsi mercè la fede ed i sacramenti.

*Il  
sacerdozio  
del Cristo.*

Era essenziale, per quest'opera di redenzione, quale Dio l'aveva voluta, che il Figlio di Dio incarnato si accostasse per se medesimo al Padre in qualità di Sacerdote o Pontefice, per offrirgli una vittima capace di operare, colla perfezione che Dio esigeva, la riconciliazione necessaria. Nessun'altra vittima, all'infuori dell'umanità assunta dal Cristo, non avrebbe potuto essere soddisfazione adeguata. Epperchè il Cristo ricevette da Dio la qualità di Pontefice, mercè la quale Egli immolerà sè medesimo, accettando per amore la vita di sacrificio che doveva chiudersi colla morte sulla croce.

*La Sua  
predestina-  
zione.*

Siccome quest'opera di redenzione e di salute che occupa il vertice dell'ordine della grazia, non avrebbe potuto compiersi nella persona del Verbo che in ragione di una pre-

ordinazione eterna stabilita nei consigli divini, nel che consiste la predestinazione, ne segue che il Cristo fu predestinato in modo assoluto; senza che per questo siavi mestieri di parlare di adozione per Lui, ancorchè nel caso degli esseri umani la predestinazione importi come termine la filiazione adottiva. Infatti la filiazione essendo una proprietà personale, dove vi è filiazione naturale non ha più luogo filiazione adottiva.

La medesima eccellenza che costituisce il Cristo Sacerdote e Pontefice presso Iddio, lo costituisce anche Mediatore fra Dio e gli uomini. Imperocchè essendo prossimo a noi per la natura umana da Lui assunta con tutte le infermità della carne, Egli può rappresentare a Dio i nostri bisogni e offrirgli i nostri doni e sacrifici. E perchè prossimo a Dio senza intermedio per le prerogative della medesima natura umana esaltata al punto di essere congiunta alla natura divina nella Persona medesima del Figlio di Dio, Egli dispone di tutti i doni di Dio per comunicarci. Non vi è più nulla che sia capace di separare l'uomo da Dio, ovunque intervenga l'azione riconciliatrice del Cristo, nel quale Dio e l'uomo fanno uno solo.

Nel tempo stabilito dai divini consigli, e dopo i molti secoli d'attesa nei quali il genere umano, dopo la sua caduta, aveva sperimentato la propria miseria e il bisogno ch'egli

*Il Cristo  
mediatore.*

*La venuta  
del Cristo  
sulla terra.*

aveva di un redentore — quando la venuta di questo Redentore già era stata degnamente preparata dalle meraviglie compiute da Dio in mezzo al popolo disceso da Abramo e destinato ad esserne la culla; e dagli oracoli profetici continuatisi senza interruzione, cominciando dal giorno in cui era stata pronunziata la condanna del genere umano fino a quello in cui le voci dei profeti si tacquero in segno di riverenza per Colui che era prossimo a venire: — un'umile vergine per nome Maria, che viveva a Nazareth in Galilea, sposata ad un uomo di nome Giuseppe, al pari della fanciulla discendente di David, fu salutata da un angelo, per nome Gabriele, a lei inviato da Dio per annunziarle che essa aveva trovato grazia innanzi a Lui, e che concepirebbe nel suo seno e metterebbe alla luce un figlio dal nome di Gesù. Questo figlio sarebbe grande e sarebbe chiamato Figlio dell'Altissimo: il Signore darebbe a Lui il trono di David suo padre: Egli regnerebbe eternamente sulla casa di Giacobbe, e il suo regno non avrebbe fine. E avendo Maria domandato come potrebbero avvenire queste cose allorché essa non conosceva alcun uomo, l'angelo così aveale risposto: « Lo Spirito Santo verrà su di te e la potenza dell'Altissimo ti adombrerà: perciò appunto il santo bambino che nascerà da te sarà chiamato Figliuolo di Dio ».

Il Figlio di Dio fu così concepito dalla Vergine Maria per opera dello Spirito Santo, e da lei fu partorito mentre conservava integra la sua verginità. Assoggettandosi a tutte le prescrizioni della Legge ch'Egli era venuto in terra a compiere nella sua Persona, Gesù Cristo otto giorni dopo la sua nascita fu circonciso; presentato al Tempio, in occasione della purificazione della sua Santa Madre, Egli fu riscattato; dai dodici anni, poi, fedele osservatore delle visite a Gerusalemme in compagnia dei suoi parenti, fino al giorno in cui, dovendo iniziare la sua vita pubblica, volle essere battezzato da Giovanni. Venuto per questo al Giordano, dove si trovava il Precursore, vi ricevette insieme al battesimo non solo la testimonianza di Giovanni, ma quella stessa del Padre che fece intendere una voce dal cielo, e quella dello Spirito Santo, disceso sopra di lui in forma di colomba. Adunque tutta la Trinità delle divine Persone si manifestò visibilmente in occasione del battesimo di Gesù.

Subito dopo Egli permise al demonio di tentarlo, per ammaestrare anche noi circa il modo di resistere al nostro nemico; ed altresì per rispondere colla sua vittoria sul demonio alla sconfitta dei nostri primi genitori nella tentazione del Paradiso terrestre. Di poi, il corso della sua vita si svolse in armonia perfetta, nella semplicità e nell'opera di aposto-

*La sua vita.*

lato che era la sua missione. Percorse in persona tutto il territorio del popolo di Dio al quale era stato inviato dal Padre; e durante i tre anni della sua vita pubblica non cessò di far sentire la sua voce per comunicare agli uomini, in quanto essi li potevano intendere, i misteri del Regno dei cieli. In pari tempo compì innumerevoli miracoli, il che per il modo con cui li operava e col dimostrare la sua onnipotenza rispetto ai corpi celesti, rispetto alle miserie umane, rispetto alle stesse creature inanimate, provò a perfezione chi Egli era, dando agli uomini il mezzo infallibile di riconoscerlo.

*La Sua  
Passione  
e Morte.*

Tuttavia, e perchè era necessario al compimento del grande mistero della Redenzione, invece di essere riconosciuto dal suo popolo per il Messia che attendeva, Egli fu sin dal principio della sua missione, e senza requie anche in seguito, perseguitato dall'odio di uomini perversi, che non desistettero fin che non ebbero saziato il loro odio colla sua passione e la sua morte. Mercè il tradimento di uno de' suoi, e perchè Egli stesso, essendo giunta la sua ora, acconsentì a cadere nelle loro mani, quelli s'impadronirono di Lui, lo tradussero davanti al governatore romano Ponzio Pilato, che, dopo di averlo fatto flagellare, lo condannò al supplizio della croce, proclamandone solennemente l'innocenza. Questa morte del Figlio di Dio sulla Croce

fu il capolavoro della sapienza, della potenza, e dell'amore di Dio, che operò con questo mezzo la salute del mondo in modo da confondere il suo mortale nemico, il demonio, e da preparare per l'eternità, nel giorno della suprema retribuzione, la più magnifica giustificazione de' suoi divini attributi.

Appena l'anima sua si separò dal corpo, lasciato inanimato sulla Croce, l'anima di Cristo discese all'Inferno, per liberare noi dall'obbligo di scendervi: per trionfarvi del demonio liberando coloro che vi stavano trattiene: per mostrare la sua potenza fino all'Inferno visitandolo e spandendovi la sua luce. Egli vi discese in quella parte che era la dimora dei giusti che non avevano più alcuna pena da scontare per i loro peccati, ma vi erano trattiene soltanto per il debito comune del peccato originale. Ivi si recò per mostrarsi e per dare ai santi Patriarchi la gioia della sua presenza; ma di lì fece sentire gli effetti della sua discesa anche all'Inferno dei dannati, confondendoli per la loro incredulità e per la loro malizia; e specialmente al Purgatorio consolando le anime che vi erano trattiene con la speranza di essere ammesse nella gloria subito dopo la loro espiatione. L'anima di Cristo rimase nel soggiorno dei Morti tutto il tempo che il suo corpo rimase nella tomba. Fin dal suo arrivo fra le anime dei giusti, comunicò loro imme-

*La discesa  
all'Inferno.*

diatamente la visione beatifica del cielo, di cui continuarono a godere con Lui per tutto il tempo che passò con loro. E quando la sua anima uscì dall'Inferno per riunirsi al corpo nella Risurrezione, fece uscire dall'Inferno anche tutte le anime dei giusti che non dovevano più separarsi da Lui.

*La Risurrezione.*

La sera della morte del Cristo, il suo corpo era stato levato dalla Croce e deposto affrettatamente in un sepolcro. L'odio de' suoi nemici aveali resi più attenti de' suoi discepoli stessi alle parole da Lui dette quand'era vivo, colle quali avea annunciato apertamente che risusciterebbe tre giorni dopo la sua morte. Sebbene ostinati nel rifiutare la fede al senso divino di quelle sue parole, tuttavia essi rimanevano in ansiosa attesa; e sin dal giorno seguente si erano assicurati dal Governatore romano l'autorizzazione di fare custodire il Sepolcro, affinchè i suoi discepoli non potessero, com'essi temevano, sottrarre il Suo corpo e quindi dire che il Cristo era risuscitato. La tomba fu dunque sigillata e le guardie collocate dinanzi alla porta. Ma al mattino del terzo giorno, il Cristo richiamò l'anima sua dall'Inferno, la ricongiunse al corpo e uscì dal sepolcro senza neppure aprirlo, lasciando ai suoi angeli la cura di farlo. Non appena il Cristo era uscito dal sepolcro, scese dal cielo un angelo, scosse la terra attorno a sè con un terremoto, e levata



ch'egli ebbe la pietra ivi stata sigillata, si assise su di essa. Le sue vesti erano d'una bianchezza abbagliante e il suo aspetto come di folgore: le guardie caddero a terra tramortite.

Intanto i discepoli del Cristo rivolgevano nella mente ben altri pensieri che di rapirne il corpo per far credere nella sua risurrezione. Nessuno di essi aveva posto mente alle parole colle quali il Cristo l'aveva predetta, nello stesso modo che non avevano mai potuto credere che Egli veramente subirebbe una morte ignominiosa. Gli Apostoli se ne stavano chiusi per timore dei Giudei: e quelle fra le pie donne che più fedeli e più costanti intendevano di recarsi al sepolcro, non avevano frattanto altra preoccupazione che di consacrare nella morte, cogli aromi che avevano preparato, il cadavere del Maestro diletto. La domenica mattina all'alba alcune di esse vennero al sepolcro portando gli aromi: ignoravano che alla sua custodia fossero state preposte delle guardie, e che la pietra tombale fosse stata sigillata. Quando arrivarono, la risurrezione era già compiuta, ogni cosa era rientrata nella quiete, l'angelo non si mostrava, le guardie erano fuggite per lo spavento: soltanto trovarono la pietra rotolata dal sepolcro, indizio delle cose straordinarie che erano avvenute. Le pie donne credettero immediatamente che il sepolcro del Maestro

*Le donne  
al Sepolcro.*

fosse stato violato. Subito Maria Maddalena, lasciando là le compagne, corse a portare agli Undici la dolorosa notizia: le donne rimaste, intanto, penetravano nel sepolcro. Mentre stavano perplesse, ecco che apparvero dinanzi a loro due angeli in veste sfolgorante e dissero loro: « Perchè cercate il vivente fra i morti? Egli non è qui, ma è risuscitato; ricordatevi come vi parlò mentre era ancora in Galilea ». Ed esse si ricordarono delle sue parole e corsero ad annunziare ai discepoli ciò che avevano veduto ed inteso.

*L'apparizione a M. Maddalena.*

Frattanto la prima narrazione di Maria Maddalena aveva cagionato un vivo turbamento agli Undici. Pietro e Giovanni, levatisi, corsero al sepolcro ed essendosi chinati a guardare, videro ch'era vuoto come avea detto Maria Maddalena, e trovarono le bende per terra e il sudario ch'era stato sul capo di Gesù, non per terra con le bende, ma rinvoltato in un luogo a parte. I discepoli dunque se ne tornarono a casa meravigliandosi fra sè del fatto. Maddalena invece rimase presso il sepolcro, all'ingresso, e piangeva. E così tutta piangente chinatasi per guardar dentro, eccola mirar due angeli seduti là dove era stato posto il corpo di Gesù: uno da capo e l'altro ai piedi. Ed essi le dissero: « Donna, perchè piangi? ». Ella rispose loro: « Perchè hanno portato via il mio Signore e non so dove l'abbiano posto ». Da queste parole si

scorge quanto era tuttora remoto da lei il pensiero della risurrezione. Ma, detto questo, essendosi voltata indietro, si trovò innanzi Gesù senza però riconoscerlo. Egli le chiese: « Donna, perchè piangi? chi cerchi? ». Ella, pensando che fosse l'ortolano, tutta piangente pronunziò queste ammirabili parole che esprimevano tutto il suo dolore e il suo amore: « Signore, se sei tu che l'hai portato via, dimmi dove l'hai posto e io l'andrò a prendere ». Fu allora che Gesù le rispose con questa semplice parola: « Maria! »; ed ella, voltatasi, esclamò: « Rabboni! », che significa Maestro; e gettatasi ai suoi piedi li abbracciava. Gesù le dava tosto il glorioso messaggio di annunziare a coloro che Egli chiamava « suoi fratelli » la novella della sua Risurrezione e della sua prossima Ascensione.

Quando i discepoli ebbero udito Maddalena e le altre donne, alle quali pure Gesù era apparso per via, narrare che lo avevano veduto risuscitato, non lo credettero. Il medesimo giorno Egli apparve anche a Simon Pietro, poi ai due discepoli che si recavano ad Emmaus; e finalmente agli Undici riuniti insieme nel Cenacolo, dove mostrò loro le mani ed i piedi, invitandoli a palparli, e mangiò in loro presenza. Otto giorni dopo apparve loro nuovamente mentre stavano in casa e fu in presenza di Tomaso, che non essendosi trovato con loro quando venne Gesù

*Le altre  
apparizioni.*

la prima volta, aveva rifiutato di prestar fede se prima non vedeva nelle sue mani le piaghe dei chiodi e se non metteva il dito in quelle e la mano nel suo costato. Negli otto giorni seguenti Egli rinnovò le sue apparizioni, impartì loro le sue ultime istruzioni e s'intrattene intorno al Regno dei cieli.

L'apparizione sulle rive del lago di Genesareth in Galilea fu commovente ed importante in modo particolare, perchè fu in quell'occasione che Simon Pietro ricevette da Gesù per sè e per i suoi successori l'incarico di pascere tutto il suo gregge, cioè i suoi agnelli e le sue pecore. Pure in Galilea avvenne l'apparizione per eccellenza, quella che gli angeli al sepolcro avevano preannunziata alle pie donne e, che doveva essere come il convegno solenne a cui Gesù in persona invitava tutti i discepoli che desideravano di vederlo. Vi convennero infatti oltre cinquecento fratelli, dei quali molti ancora vivevano al tempo in cui S. Paolo ne richiama la memoria scrivendo la sua prima Epistola ai Corinti (cap. xv, v. 6). Fu là ch'Egli pronunciò le grandi parole che San Matteo ci ha conservate e colle quali si chiude il suo Vangelo: « Ogni podestà m'è stata data in cielo e sulla terra. Andate dunque ad ammaestrare tutti i popoli, battezzandoli nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, e insegnando loro a os-

servare tutte le cose che vi ho comandate. Ed ecco che io sono con voi sino alla fine dei secoli » — cioè sino alla fine del mondo.

Queste parole non dovevano punto riferirsi alla sua presenza sensibile: significavano che mediante la sua azione, per il dono dello Spirito Santo ch'Egli aveva loro promesso, e la sua presenza eucaristica, Egli rimarrebbe ognora nel tempo il principio stesso della loro vita, sino al suo ritorno alla fine dei tempi, il quale inaugurerebbe definitivamente il Regno di Dio. Infatti, nell'ultima sua manifestazione agli Undici, avvenuta a Gerusalemme e narrataci da S. Luca, dopo che Gesù ebbe condiviso con loro un'ultima refezione, durante la quale Egli diede loro i suoi supremi insegnamenti, li condusse fuori fin presso a Betania e, levate in alto le mani, li benedisse. E avvenne che mentre li benediceva si dipartì da loro e fu portato su nel cielo dinanzi a loro, fintanto che una nuvola lo avvolse e lo nascose ai loro occhi. E com'essi aveano ancora gli sguardi fissi al cielo intanto ch'Egli se ne andava, ecco due uomini in vesti bianche presentarsi davanti a loro e dire: « Uomini di Galilea, perchè state a guardare il cielo? Questo stesso Gesù che è stato assunto in cielo di mezzo a voi, ne verrà nuovamente nella medesima maniera che l'avete visto salire al cielo ».

*L'Ascensione.*

*La  
Pentecoste  
e la Chiesa.*

Gli Apostoli allora tornarono a Gerusalemme e salirono nel Cenacolo ov'erano soliti radunarsi; ivi, secondo l'ordine ricevuto da Gesù, attendendo il compimento della sua promessa, di ricevere il Paracleto, lo Spirito Santo, che li rivestirebbe di forza e li renderebbe atti a rendergli testimonianza a Gerusalemme, in tutta la Giudea, nella Samaria e fino alle estremità della terra: tutti insieme perseveravano di pari consentimento nella preghiera insieme con le pie donne e con Maria madre di Gesù. Dieci giorni dopo, come fu giunto il giorno della Pentecoste, di subito venne dal cielo un rumore come di vento impetuoso che soffia e riempì tutta la casa dove quelli si trovavano. E apparvero loro, separate le une dalle altre, come delle lingue di fuoco, e se ne posò una su ciascuno di loro; e furon tutti ripieni di Spirito Santo, e cominciarono a parlare in altre lingue secondo che lo Spirito dava loro d'esprimersi. Compivasi per tal modo la solenne inaugurazione della Chiesa, corpo mistico del Figlio di Dio risalito al cielo, del quale lo Spirito Santo sarebbe l'anima e ch'Egli vivificherebbe in tutto l'universo sino alla fine dei tempi; col magistero esterno del collegio degli Apostoli aventi Pietro per loro capo, Essa insegnerebbe al mondo, infallibilmente, la dottrina di Gesù, e per lo stesso ministero degli Apostoli, continuato in tutti i

loro successori, Essa conferirebbe agli uomini i sacramenti della fede, istituiti dal Maestro, affine di incorporare a sè i fedeli e comunicare loro i frutti della Redenzione.

Prima di risalire al cielo, il Cristo stesso aveva condotto a termine l'organizzazione essenziale da Lui voluta del suo corpo mistico, la Chiesa. Vale a dire, aveva costituito il corpo dei Pastori nella persona dei suoi Apostoli, assegnando loro a capo visibile Simon Pietro; e per vivificare le anime quanto all'azione gerarchica esterna che ad essi aspettava di esercitare, aveva loro lasciato i sette sacramenti, che sarebbero come i canali della grazia di riconciliazione ch'Egli aveva meritato agli uomini colla sua morte in Croce. Il primo di questi sacramenti sarebbe per gli uomini il sacramento della rigenerazione, atteso ch'è ridonerebbe ad essi la vita divina perduta pel peccato del primo padre. Un secondo sacramento li farebbe crescere in questa vita rinnovata e li condurrebbe all'età della perfezione o della pienezza. Un terzo, e sarebbe di tutti i sacramenti il più grande perchè conterrebbe non soltanto la virtù del Cristo, ma il Cristo stesso divenuto sotto le apparenze o le specie del pane e del vino l'alimento spirituale dei redenti, li nutrirebbe in quella vita e sarebbe il sostentamento della loro anima, come il pane e il vino materiali sono il so-

I  
Sacramenti.



stentamento del corpo: nello stesso tempo esso continuerebbe nel mondo, sotto forma sacramentale e coll'identica ragione di sacrificio, l'Immolazione del Calvario. Se dopo di aver recuperato, mediante la grazia del battesimo, la vita sopranaturale, avvenisse all'uomo di perderla col cadere in qualche grave peccato, un altro sacramento, quello della penitenza, avrebbe per oggetto di restituirla: e per preparare l'uomo ad entrare in cielo quando sta per morire, un sacramento speciale gioverebbe a cancellare in lui ogni residuo di debolezza spirituale per causa de' suoi peccati passati, e a porlo in condizione di recuperare la piena e perfetta salute spirituale affine di poter entrare nel pieno vigore dell'anima nella vita della gloria in cielo e godervi eternamente Dio. Due altri sacramenti, l'ordine e il matrimonio, assicurerebbero il bene sociale di questa vita di grazia nel suo corpo mistico, costituendo l'uno la gerarchia sacra, l'altro santificando le sorgenti della vita fra gli uomini.

*Il fine  
della vita  
immortale.*

Questa economia dei sette Sacramenti, istituita da Gesù Cristo e fecondata dall'azione del suo Spirito Santo, è indirizzata a condurre il genere umano, da Lui riscattato col proprio sangue, al fine della vita immortale, già inaugurata nella sua Persona dopo la sua Risurrezione ed Ascensione. Tuttavia Gesù Cristo, mediante l'azione del suo go-

verno redentore, non conduce gli uomini alla gloria della vita immortale immediatamente e senza alcun trapasso. Sebbene i misteri compiuti nella sua santa umanità ed i sacramenti che ci uniscono a tali misteri abbiano la virtù di farlo, era tuttavia conveniente alla divina sapienza che la natura umana, condannata nel suo stesso fondo, come natura peccatrice e decaduta, a portare la pena di questo peccato di natura, non fosse restaurata come natura in tutta la sua pienezza nella persona dei diversi individui che al termine del suo corso fra gli uomini. Ed ecco perchè anche i battezzati, ossia tutti quelli che partecipano ai sacramenti di Gesù Cristo, anche dopo la loro personale santificazione, rimangono soggetti alle pene della vita presente, e specialmente alla più temuta di tutte, cioè alla morte. Soltanto alla fine delle umane generazioni, la morte stessa sarà vinta e tutti i redenti di Gesù Cristo potranno risuscitare ad una vita immortale che si manifesterà pienamente nella loro anima e nel loro corpo nel cielo per tutta l'eternità.

Fino a che giunga quel momento, quelli che muoiono restano in uno stato intermedio che è uno stato di attesa.

*Stato  
intermedio.*

Consiste in questo, che o essi non otterranno subito la ricompensa della loro vita meritoria, oppure, trovandosi in condizione

di ricevere la ricompensa pei loro meriti o il castigo pei loro demeriti, essi non conseguiranno, fino al giorno della risurrezione, la ricompensa o il castigo nella pienezza a cui solo perverranno da quel giorno in poi. Il luogo intermedio in cui si trovano dopo la morte quelli che non ottengono subito la ricompensa della loro vita meritoria, chiamasi Purgatorio. Ivi trovansi le anime dei giusti che muoiono nella grazia di Gesù Cristo, ma che, al momento della loro morte, non hanno intieramente soddisfatto alla divina giustizia per la pena temporale dovuta al peccato. Le anime dei giusti che hanno dato piena soddisfazione alla giustizia di Dio sono subito ammesse alla visione della divina essenza, e si trovano in cielo, ove non rimane loro, per entrare nel gaudio pieno della loro beatitudine, che da aspettare la risurrezione dei loro corpi. Quanto alle anime di coloro che sono morti nell'impenitenza finale, saranno condannate cogli angeli ribelli alle pene dell'Inferno. E siccome quei dannati saranno confermati nel male di guisa tale che sarà loro impossibile di ravvedersi, così le pene e i tormenti, che avranno meritato coi loro peccati, non avranno mai fine. Queste pene saranno di due sorta: la pena del danno o privazione della visione di Dio, e la pena del senso che

si riassume nel fuoco, entro del quale essi saranno eternamente sommersi.

*Il Limbo  
degli  
infanti.*

Un luogo speciale è riservato a coloro che muoiono senza aver avuto l'uso della ragione e non hanno quindi partecipato alla grazia della redenzione. Ivi non è pena del fuoco nè del senso: ma vi dura eternamente la pena del danno, non potendo quelli, a motivo del peccato d'origine che non è stato cancellato, essere ammessi a partecipare della beatitudine della gloria, dono interamente gratuito che Dio non deve a nessuno, e che Egli aveva bensì per grazia destinato a tutti, ma che il genere umano perdette per colpa del primo padre. Quelli adunque che, pur non avendo commesso verun peccato attuale, non furono sottratti alla condanna del primo padre, ne' fatti partecipi della grazia di redenzione coll'essere incorporati a Gesù Cristo, debbono necessariamente rimanere esclusi dalla beatitudine della gloria. Tuttavia non avendo personalmente commesso alcun peccato attuale che li renda meritevoli di castigo, essi non sono puniti come lo sono i dannati all'Inferno: godono anzi della felicità naturale secondo la capacità dell'anima umana, felicità anch'essa accresciuta sempre però nell'ordine naturale, quando le anime si saranno ricongiunte ai propri corpi nel giorno della risurrezione.

*La fine del  
mondo e la  
risur-  
rezione.*

Questo giorno della risurrezione sarà l'ultima manifestazione dell'opera di Dio nel mondo esteriore. È per quel giorno, cioè per la manifestazione della sua gloria in quel giorno, ch'Egli governa e indirizza tutti gli avvenimenti in questo mondo. Tutto lo svolgimento della storia dell'universo è governato da ciò che Dio ha stabilito negli eterni consigli della sua Predestinazione in riguardo agli eletti. Allorchè l'ultimo eletto, designato da Dio nell'arcano della sua Predestinazione ad occupare nel cielo uno dei posti il cui numero è stabilito da tutta l'eternità, avrà raggiunto il grado di preparazione e di merito che Dio vuole ch'esso raggiunga, il moto del mondo cesserà immediatamente e il mondo attuale cederà il posto a un mondo nuovo che non finirà più. Ne consegue che nè la scienza, nè la filosofia possono giungere a conoscere la fine estrema delle cose, non dipendendo essa che dalla libera disposizione di Dio nel suo significato più soprannaturale. Egli medesimo ci ha fatto annunziare dall'Apostolo S. Pietro che il mondo finirà per mezzo del fuoco, nel momento stesso in cui Gesù Cristo ritornerà in tutta la sua gloria per giudicare i vivi e i morti (*II Ep. di S. PIETRO, cap. III, 7*). La conflagrazione universale che metterà fine al mondo attuale sarà la preparazione del giudizio e di quanto ad esso seguirà, affine di

purificare tutte le cose e renderle degne del nuovo stato che dovrà metterle in armonia colla gloria degli eletti. Questa gloria risplenderà immediatamente nei loro corpi risuscitati, rivestendoli di tali proprietà e perfezioni da renderli in qualche modo spirituali, senza però privarli nè della loro natura corporale, nè dell'identità numerica. I corpi gloriosi degli eletti saranno veramente quelli stessi che avevano nella vita presente, ma divenuti impassibili ed immortali, sottomessi al dominio ed all'azione dell'anima glorificata, lucenti, vale a dire luminosi e trasparenti come lo divenne il corpo di Gesù Cristo dopo la sua risurrezione e quale già era stato veduto per un istante dai tre discepoli prediletti sul Monte Thabor nel giorno della sua Trasfigurazione.

Tutti gli uomini, appena risuscitati, si troveranno in presenza del Sommo Giudice. Egli comparirà sotto la forma della sua santa umanità, in tutta la gloria che gli deriva in virtù della sua unione con la Persona del Verbo e del suo trionfo sopra tutte le potenze del male. Tutti gli uomini vedranno questa gloria del Sommo Giudice che comparirà in tutto il suo splendore: ma nella gloria della sua natura divina lo vedranno i soli eletti, l'anima dei quali godrà la visione beatifica. Nel giudizio saranno compresi soltanto quelli che avranno avuto l'uso della

*Il giudizio  
finale.*

ragione, mentre vivevano sulla terra e le cui azioni furono perciò responsabili sì in bene che in male; gli altri non saranno giudicati, ma saranno presenti perchè ai loro occhi risplenda come agli occhi di tutti la somma giustizia dei giudizi di Dio e la gloria di Gesù Cristo in tutto lo svolgimento dei misteri della Redenzione. La sentenza che chiuderà queste assisi solenni in un con tutta la storia del genere umano ci è già nota: Gesù Cristo medesimo ce l'ha manifestata nel Vangelo con queste parole: « Allora il Re dirà a quelli che staranno alla sua destra: « Venite voi, benedetti dal Padre mio; possedete il Regno che v'è stato preparato sin dalla fondazione del mondo ». Dirà anche a quelli che staranno alla sinistra: « Andate via da me, maledetti, nel fuoco eterno, che è stato preparato per il diavolo e per i suoi angeli ». Il Vangelo aggiunge: « E ne andranno, questi, a punizione eterna, ma i giusti a vita eterna ».

In quel giorno e in quell'ora, l'ultima parola di tutte le cose sarà detta per sempre.



CAPITOLO X.

LA SACRA SCRITTURA.

Dal rapido riassunto che abbiamo fatto della *Somma Teologica*, e dinanzi a tale splendore di dottrina taluno potrebbe essere indotto a credere che dopo la *Somma Teologica* non vi sia più niente da apprendere nell'ordine delle scienze sacre, e che di conseguenza il teologo che abbia eletto di vivere di questa luce debba in essa sprofondarsi e non leggere più nessun altro libro. Per quanta apparenza di verità possa avere simile conclusione, e sebbene mai come in questo caso si renderebbe possibile annullare il celebre adagio: *timeo hominem unius libri*, tuttavia, ciò facendo, per una parte si andrebbe contro l'essenza stessa della dottrina inculcata dalla *Somma*, per l'altra contro la storia e l'intenzione formale del suo autore. Per S. Tomaso la *Somma Teologica*, ben lungi d'essere destinata a sovrapporsi alla S. Scrittura od a sostituirsi ad essa comechessia, non ha invece altra utilità che di preparare all'intelligenza della Scrittura e di condurre ad essa come alla mèta.

*La Somma  
e la  
S. Scrittura.*

*La Somma  
e il Libro  
delle  
Sentenze.*

Era difatti così che lui stesso avea fatto e facevano ai suoi tempi tutti coloro che vivevano del grande pensiero delle Università cattoliche, di cui l'Università di Parigi era l'esemplare e la regina. Il libro di Pietro Lombardo, detto delle *Sentenze*, era allora il libro classico, o come diremmo oggidì, il *Manuale* di teologia. Lo studente lo incominciava appena concluso lo studio delle discipline preliminari che, tenendo dietro al *trivium* e al *quadrivium*, vale a dire la grammatica, la retorica, la storia e il resto della stessa indole, comprendevano la filosofia con special riguardo alle opere di Aristotele, e la lettura sommaria della S. Scrittura. Costo *manuale* veniva spiegato dai baccellieri, i quali allorchè eran persone di talento, ampliavano le loro spiegazioni sino a farne un Commentario, dando così libero corso al genio personale del lettore. La *Somma Teologica*, come abbiamo già avuto occasione di osservare, era stata scritta da S. Tomaso per sostituire tutti questi Commentari e porgere con metodo più rigoroso l'insegnamento teologico nella sua interezza.

*Il Maestro  
di  
Teologia.*

Il Santo Dottore era già Maestro di teologia quando lo scrisse, ma non in quanto tale egli lo aveva scritto: perchè chi era pervenuto a quel grado nell'insegnamento, se continuava ancora a presiedere le *Dispute* o *Tesi solenni*, non avea però più l'incombenza

## LA SACRA SCRITTURA

del Corso di teologia propriamente detto, che consisteva nello spiegare il libro delle *Sentenze*: a lui si apparteneva ormai di commentare da maestro la S. Scrittura. Infatti, considerata dal punto di vista della scuola o come disciplina generale nell'ordine della sacra Dottrina, la teologia tutta quanta non aveva altro ufficio che di rischiarare nel loro complesso le questioni dottrinali, affinchè lo scolaro fosse posto nelle condizioni migliori per intraprendere non solo senza pericolo della sua fede, ma altresì con illuminata intelligenza, lo studio del libro per eccellenza della sacra Dottrina o dell'insegnamento divino, vale a dire la Sacra Scrittura, il libro stesso di Dio. Perciò ogni Maestro di teologia solea prendere un determinato libro della Scrittura e spiegarlo a fondo, non soltanto dal punto di vista dell'esegesi, nel senso grammaticale o meramente umano della parola, come avrebbe potuto fare anche un incredulo versato nelle lingue e nelle scienze umane che sussidiano la comprensione della Bibbia: ma giovandosi di questa esegesi e facendone la base del suo dire nel limite del sapere di allora, egli cercava nella Scrittura il senso divino, in quanto la Scrittura, sotto l'ispirazione dello Spirito Santo, ci manifesta il pensiero stesso di Dio.

S. Tomaso adempì in modo magnifico il suo ufficio di Maestro di teologia nello

*I Commenti.*

## SAN TOMASO

spiegare parecchi dei Libri santi. I Commenti che ce ne ha lasciati sono ad un tempo uno scrigno d'inesauribile ricchezza in fatto di dottrina, ed un perfetto modello di quell'applicazione magistrale dell'illustrazione teologica ai sacri testi, affine di sprigionare da essi tutti gli insegnamenti divini ch'essi contengono.

### *Il Libro di Giobbe.*

Il primo dei libri da lui commentati, secondo l'ordine dei Libri Sacri, è quello di *Giobbe*. In un prologo breve e preciso il Santo Dottore determina qual è l'oggetto proprio del pensiero di Dio e dello scrittore sacro nell'economia di questo libro, così potente e maestoso: è la giustificazione della provvidenza di Dio in un fatto che può apparire invece la negazione di essa, cioè il fatto dell'afflizione dei giusti sulla terra. Imperocchè, fa osservare S. Tomaso, « che se i malvagi ricevano talora dei beni potrà prima vista parere irrazionale e contrario alla Provvidenza: tuttavia se ne può scorgere una certa ragione nella divina misericordia. Ma che i giusti abbiano senza cagione da essere afflitti, è cosa che sembra rovesciare totalmente il fondamento di una Provvidenza ». E su questo punto il libro di *Giobbe* non mostra d'avere altro oggetto se non di giustificare la Provvidenza divina. San Tomaso nel Commentario che ne fa di esso spande largamente tutte le ricchezze dell'

## LA SACRA SCRITTURA

sua scienza teologica, facendo convergere sui più minuti particolari del testo gli splendori della dottrina ricavati dai punti più diversi della scienza sacra. Nasce nell'anima del lettore un godimento inenarrabile, al veder così riapparire sotto la penna del Santo Dottore, e sempre applicati con sicurezza infallibile, innumerevoli particolari di dottrina tratti da tutti i trattati della *Somma Teologica*. Il che è un modo efficacissimo di sentire come cosa evidente, sotto l'afflato diretto della divina parola, quel complesso di dottrine che il genio aveva da essa saputo estrarre a nutrimento sostanziale delle nostre anime.

Il metodo di applicare la dottrina teologica al testo ispirato, all'uopo di farne rifluire nella sua universalità, continuamente ed in mille rivoli diversi la dottrina ivi nascosa, e ciò più specialmente nei punti più ricchi di contenuto o più essenziali, riappare in modo ancora più notevole nel Commentario di S. Tomaso sul libro dei *Salmi*. Egli stesso ci fa osservare deliberatamente, nel suo bellissimo prologo, che « la materia dei « *Salmi* è universale. Difatti, mentre i vari « libri canonici trattano di materie speciali, « questo abbraccia tutta quanta la teologia. « Tratta di tutta l'opera di Dio: dell'opera « della creazione, della Sua opera di governo, « di restaurazione, di glorificazione; della « creazione, perchè ne è tutto ripieno; del

*I Salmi.*

## SAN TOMASO

« governo, perchè tutta la storia dell'Antico  
« Testamento è menzionata nel corso di que-  
« sto libro; della ristorazione, e quanto al  
« suo autore che è il Cristo e quanto a tutti  
« gli effetti della grazia, imperocchè tutto  
« ciò che si riferisce all'Incarnazione si ri-  
« trova in questo libro con tale chiarezza che  
« già più non sembra essere una profezia,  
« sibbene il Vangelo stesso; della glorifica-  
« zione, perchè canta continuamente la fu-  
« tura gloria degli eletti in cielo. È per  
« questo che la Chiesa fa un uso così fre-  
« quente del Salterio, contenendo esso tutta  
« la S. Scrittura ». Continuando, il Santo Dot-  
tore addita il modo di questo libro, che è  
quello della preghiera e della lode; il fine,  
che è di elevarsi fino a Dio per unirci a Lui  
come al Santo dei Santi ed all'Altissimo;  
l'autore, che è lo Spirito Santo, il quale  
muoveva la lingua del Salmista, ispirando  
tutto ciò che essa vi ha proferito.

*Loro inter-  
pretazione.*

Intorno all'interpretazione dei Salmi, San Tomaso in questo medesimo prologo formula una regola d'oro, che vale per tutti gli altri Libri Sacri e in modo particolare per i Profeti dell'Antico Testamento: « Quando si tratta d'interpretare i *Salmi* od i *Profeti* — dichiara egli — devesi evitare un errore che è già stato condannato del V Concilio Generale: l'errore di Teodoro di Mopsuesta, il quale sosteneva che nei libri dell'Antico

## LA SACRA SCRITTURA

Testamento e nelle Profezie, nulla è stato detto esplicitamente di Gesù Cristo, ma che soltanto certe cose sono state adattate al Cristo, ad esempio quella parola del Salmo 21: *Si divisero le mie vesti*, ecc., non fu detta del Cristo, ma fu detta di David nel senso letterale. Questo modo d'intendere la Scrittura è stato condannato nel Concilio accennato: e chi afferma che la Scrittura va intesa a questo modo è eretico ». Poi aggiunge: « S. Gerolamo, commentando Ezechiele, ci ha dato una regola che noi seguiremo nella nostra esposizione dei Salmi: doversi spiegare le Scritture che riguardano le cose già avvenute come figura di altre cose intorno a Gesù Cristo o della Chiesa, secondo quanto è detto nella 1<sup>a</sup> Epistola ai Corinti, cap. x, 6, *tutte queste cose avvenivano loro come in figura*; quanto alle profezie, sebbene dette di cose che avvenivano in quel tempo, doversi ritenere che solo in modo secondario a queste si riferivano, ma erano principalmente figura di cose future.

« Per questo motivo ordinò lo Spirito Santo che quando simili cose sono predette, esse contengano insieme dei punti che oltrepassano la condizione loro, affinchè la mente venga elevata alla cosa figurata. Così troviamo nel libro di *Daniele* molte cose dette di Antioco in figura dell'Anticristo; epperchè non tutte le cose dette si compiono nel



primo, ma si compiranno nell'Anticristo. Così pure si leggono certe cose del regno di Davide e di Salomone che non erano destinate a verificarsi durante quei regni, ma che furono compiute nel regno di Cristo, in figura del quale erano state dette. Ad esempio, il Salmo 71: *O Dio, dà il tuo giudizio al Re*, mentre secondo il titolo riguarda il regno di David e quello di Salomone, contiene però una cosa che oltrepassa entrambi, cioè: *Spunterà nei giorni di lui giustizia e abbonderà la pace fino a che non sia più la luna*; e ancora: *Ed egli estenderà il suo dominio da un mare sino all'altro mare e dal fiume sino alle estremità del mondo*. Si dovrà dunque intendere questo Salmo del regno di Salomone in quanto esso è la figura del regno di Cristo, nel quale tutte le cose dette in quel Salmo dovevano compirsi ». Fedele a questa regola, il Santo Dottore ha spiegato secondo lo spirito di essa i 50 primi Salmi, che tanti e non più egli ha potuto commentare.

*Il Cantico  
dei Cantici.*

La seguì altresì, con arte consumata, nella spiegazione di un Libro al quale essa è applicabile in modo anche più eccellente, giacchè esso non avrebbe altrimenti un significato razionale e sarebbe inintelligibile e fuor di luogo nella raccolta dei Libri Sacri: vogliamo dire il *Cantico dei Cantici*. Esso viene presentato in questi termini: « Salomone,

## LA SACRA SCRITTURA

ispirato dallo Spirito Santo, compose questo piccolo libro sulle nozze del Cristo e della Chiesa, e ne fece in un certo modo l'Epitalamio del Cristo e della Chiesa, cioè il Cantico sul letto nuziale. Epperciò lo chiamò il *Cantico dei Cantici*, perchè oltrepassa per eccellenza ogni altro ». — « E, si aggiunge, in questo sta la maggiore oscurità, che in esso non appare alcun personaggio, mentre il suo stile si approssima a quello di una commedia », nel senso della *Divina Commedia* di Dante, vorremmo dire, se questa parola fosse lecita in un argomento tanto sublime, sotto forma di romanzo o di poema d'amore.

Il libro si apre in questo modo: « Ella dice: *Ch'Egli mi baci col bacio della sua bocca!* È la voce della Sinagoga che sospira la venuta del Cristo; come se dicesse: Poichè Egli mi ha tante volte promesso la sua venuta per i Profeti, venga dunque e mi baci col bacio della sua bocca, cioè mi parli Egli stesso. Subito volgendo le sue parole a Quegli il cui amore la consuma, essa aggiunge: *Perchè il tuo amore è migliore del vino.* L'amore del Cristo significa la dolcezza del Vangelo, che, vero latte spirituale, nutre l'infanzia dei credenti. Quanto al vino, esso significa l'austerità o l'asprezza della legge. Ma l'amore del Cristo è migliore del vino,

*Suo  
principio.*

## SAN TOMASO

perchè la dolcezza del Vangelo la vince sull'asprezza della legge. In questa, difatti, non ha luogo la penitenza, poichè la legge ordina che chi uccide muoia di ferro; il Vangelo invece dice: *Non voglio la morte del peccatore, ma ch'ei si converta e viva* ».

*Altro  
Commen-  
tario  
del Cantico.*

Questa spiegazione del *Cantico dei Cantici*, per quanto eccellente in sè, e ancorchè la si rinvenga in molte pregiate edizioni delle Opere di S. Tomaso, pare piuttosto un sunto, dovuto a persona ignota, dell'opera del Venerabile Beda. Il vero Commentario di S. Tomaso è probabilmente il secondo che trovasi alla fine del Tomo I delle sue Opere edite a Venezia nel 1745. Apresi con un prologo su queste parole del sacro Cantico: *Sonet vox tua in auribus meis: vox enim tua dulcis et facies tua decora*. Infatti S. Tomaso fa precedere ogni suo Commentario della Scrittura da un prologo in cui prendendo le mosse da un versetto sempre scelto con rara felicità, fa apparire ivi contenuto tutto il midollo o la verità fondamentale del libro che egli si avvia a commentare. Questo secondo Commentario è tutto in armonia colla lingua, il metodo e la dottrina di San Tomaso. Vi si trova un'applicazione del Cantico ai tre stati della Chiesa: la Sposa di Cristo considerata al tempo degli antichi Israeliti; indi al tempo dei Gentili convertiti al Cristianesimo; e finalmente al tempo

della conversione degli Ebrei, il che determina una grande effusione di luce su tutta l'opera di Dio. Anche in questo libro l'intera dottrina della *Somma Teologica* riappare sotto forma di luce vivente e calda, che fa presentire all'anima la beatitudine celeste.

Nello stesso modo che S. Tomaso, come tema delle sue magistrali esposizioni della Scrittura, aveva scelto i più bei libri della sapienza, quali sono difatti il libro di *Giobbe*, i *Salmi* e il *Cantico dei Cantici*, così doveva anche lasciarci dei capolavori sui due Libri profetici più importanti. Il suo Commentario di Isaia incomincia con un breve prologo, e presentandoci questo versetto di Habacuc, II, 2: *Scrivi la visione e stendila sulle tavole, affinchè ella sia chiara a chi la leggerà: imperocchè la visione è ancora lontana ed apparirà alla fine*, ci mostra indicati in queste parole l'autore, il metodo e la materia del libro che egli si accinge a commentare. Poi con poche parole spiega che l'intenzione principale del libro è di annunciare la venuta del Cristo e la vocazione dei Gentili: ritroviamo dunque qui, ma sotto una luce diversa, tutto il mistero di Gesù Cristo e della Chiesa. Il profeta che lo Spirito Santo si era scelto, con uno stile e uno splendore d'immagini incomparabili, fa scorrere dinanzi ai nostri occhi tutta l'economia della Redenzione, tal quale la storia

Isaia.

evangelica e la storia della Chiesa dovevano un giorno mostrarcela realizzata. S. Tomaso tien dietro al profeta da teologo sommo, e sa scoprire fin nei più minuti particolari del testo, inteso nel suo stretto senso letterale, la trama profonda del pensiero divino.

*Geremia.*

Il secondo libro profetico commentato da S. Tomaso è quello di *Geremia*. Lo fa precedere da un prologo intorno a quelle parole che si leggono nell'ultimo capitolo del secondo libro dei *Maccabei*, dove in una visione misteriosa il gran sacerdote Onia, apparendo a Giuda, gli addita un personaggio pieno di maestà e glielo presenta con queste parole: *Questi è l'amico dei suoi fratelli e del popolo d'Israele; è colui che prega assai per il suo popolo e per la città santa, Geremia, profeta d'Iddio*. In queste parole S. Tomaso trova espresso, oltre al carattere divino del profeta e alla sua tenera compassione per il suo popolo, anche la materia del libro, il quale è tutto preoccupato dal pensiero della cattività di questo popolo tanto amato. L'intero libro, infatti, come nota San Tomaso in principio del 2° capitolo, non ha altro scopo che di annunciare la futura cattività: la quale, quando sarà avvenuta, strapperà al profeta quelle sue indimenticabili *Lamentazioni*, seguite, nel libro di Baruch, dall'invito alla penitenza.

Questo libro potrebbe apparire a prima vista come sfornito alquanto d'interesse generale e poco idoneo ad un'esposizione dottrinale di carattere teologico. Invece, e San Tomaso ha cura di lumeggiarlo ad ogni pagina del suo Commentario, esso altro non è che il quadro doloroso dell'azione misericordiosa del Signore, il quale suo malgrado è costretto dall'insensata ostinazione del suo popolo a castigarlo sino alla distruzione quasi totale, conservandolo però, in mezzo alla sua stessa dispersione, affine di non rendere vane le promesse di cui quel popolo era stato fatto il depositario, riguardanti il Cristo che doveva nascere da lui.

L'interesse fondamentale dei libri dell'Antico Testamento, dal punto di vista teologico che ne è anche il punto di vista formale, si accentra nel pensiero del Cristo, del quale tutto l'Antico Testamento altro non è che la preparazione storica, morale e profetica. Ne segue che i libri del Nuovo Testamento, il cui oggetto è il Cristo già incarnato, devono offrire un interesse ancora maggiore. Difatti per quanto grande sia l'importanza dei Commentari di S. Tomaso sui primi, ben più elevata è la dignità e la perfezione dei suoi Commentari sui secondi. Ne possediamo uno su S. Matteo ed uno su S. Giovanni: essi furono scritti o comunicati negli ultimi anni della vita del S. Dottore, quand'egli aveva

*Commen-  
tario su  
S. Matteo  
e su  
S. Giovanni*

raggiunto la perfetta maturità del suo genio e dell'esperienza come Maestro. E siccome si riferiscono alla materia più eccellente dei libri sacri, è facile intuire quale ricchezza e quale splendore dottrinale li pervada. Ogni esame o lode particolare di essi diviene impossibile: bisogna leggerli nel testo e assaporarli meditatamente. Qui si rivive tutta la dottrina della *Somma* accentrata e riflessa nella contemplazione immediata della Persona del Verbo fatto carne a noi manifestatosi pieno di grazia e di verità. Del suo Commentario di San Giovanni così dice uno degli storici e bibliografi di San Tomaso: « *Item, lecturam super Johannem, qua non invenitur melior*: vi è anche il Commentario su San Giovanni, del quale non vi ha chi lo superi ».

Commen-  
tario  
su  
S. Paolo.

Le stesse parole senza tema di esagerare possono e devono esser dette degli ultimi commentari di S. Tomaso sulla Scrittura, vale a dire quelli intorno alle Epistole di S. Paolo. Il commentario sull'Epistola ai *Romani* e sulla prima ai *Corinti* fino al capitolo x è stato scritto da S. Tomaso in persona. Il rimanente è la fedelissima riproduzione del suo insegnamento o delle sue lezioni, dovuto alla pia sollecitudine del compagno di S. Tomaso, fra Reginaldo da Piperno. Questi Commentari furono scritti o professati essi pure fra il 1269 e il 1273, vale



a dire negli ultimi anni della sua vita, allorchando egli insegnava col massimo splendore del suo genio a Parigi ed a Napoli. Sono segnati, come i Commentari di S. Matteo, del supremo sigillo del genio.

Vorremmo poter qui riprodurre tutto il prologo dal quale S. Tomaso fa precedere il suo commentario delle 14 Epistole. Esso è la spiegazione del testo che si legge nel libro degli Atti, cap. IX, v. 15, dove Gesù Cristo dice ad Anania, parlando del Santo atterrato sul cammino di Damasco: *Quegli è per me un vaso d'elezione che dovrà portare il mio nome davanti alle nazioni ed ai re, ed ai figli d'Israele*. Dopo di aver illuminato ciascuna di queste parole con altri testi ammirabilmente scelti nei diversi libri della Scrittura, per mostrare come esse si applichino in modo eccellente alla persona ed all'opera di S. Paolo, il Santo Dottore riasume tutto il suo prologo in queste parole: « Troviamo adunque nelle parole precitate tutto quello che si riferisce all'opera che abbiamo fra le mani e che ci disponiamo a spiegare, cioè le Epistole di S. Paolo. Esse ne contraddistinguono l'autore, chiamandolo *vaso*; la materia di cui è colmo il vaso, e che è il *nome* del Cristo: difatti tutta la dottrina di queste epistole riguarda la dottrina del Cristo: il modo o il metodo, in quanto si tratterà di *portare*: infatti questa dottrina

*Prologo.*

è comunicata per mezzo di epistole o lettere che si sogliono portare dai messaggeri secondo quella parola del II libro dei *Paralipomeni*, cap. xxx, v. 6: *I messaggeri andarono colle lettere del re e de' suoi capi*; la distinzione o divisione quanto alla utilità che è indicata da queste parole del testo: che dovrà portare il mio nome *davanti alle nazioni ed ai re ed ai figli d'Israele*.

*Divisione  
delle  
Epistole.*

« S. Paolo ha infatti scritto 14 Epistole, delle quali nove per istruzione della Chiesa venuta dai Gentili; quattro per istruzione dei prelati e principi della Chiesa, ovverosia dei re; una per il popolo d'Israele, cioè quella indirizzata agli Ebrei, figli d'Israele. — La dottrina di tutte quante contempla la grazia del Cristo, che può venir considerata in tre diversi modi. In primo luogo, in quanto essa trovasi nella testa o Capo, vale a dire nel Cristo, e in questo senso essa è esaltata nell'Epistola *agli Ebrei*. In secondo luogo, in quanto essa è diffusa nei membri principali del corpo mistico, e in questo senso essa è esaltata nelle Epistole che sono indirizzate ai prelati. In terzo luogo in quanto essa trovasi nel corpo mistico stesso che è la Chiesa, e in questo senso essa è esaltata nelle Epistole che sono indirizzate ai Gentili.

« Rispetto a ciò che distingue fra loro queste ultime, osserviamo quanto segue: La grazia del Cristo può venir considerata sotto tre

aspetti: in sè, e come tale essa è esaltata nell'Epistola ai *Romani*; nei sacramenti della grazia, e come tale la vediamo esaltata nelle due Epistole ai *Corinti*, ove nella prima è detto dei sacramenti stessi e nella seconda è detto dei ministri di codesti sacramenti; e nello stesso ordine è anche l'Epistola ai *Galati*, in cui l'*Apostolo* esclude i sacramenti superflui polemizzando con coloro che volevano aggiungere gli antichi ai nuovi sacramenti. Finalmente, la grazia del Cristo va considerata in ordine all'unità che essa produce nella Chiesa: e per questo l'*Apostolo* comincia col trattare dell'istituzione dell'unità ecclesiastica nell'Epistola agli *Efesini*; indi della sua conferma e progresso nell'Epistola ai *Filippesi*; infine della sua difesa, contro gli errori nell'Epistola ai *Collossesi*, contro le persecuzioni presenti nella I Epistola ai *Tessalonicesi* e contro quelle future soprattutto ai tempi dell'Anticristo nella II agli stessi.

« Quanto ai prelati o principi della Chiesa sì spirituali che temporali, S. Paolo tratta pei prelati spirituali dell'istituzione, istruzione e governo della Chiesa una, nella I Epistola a *Timoteo*; della sua conferma contro le persecuzioni nella II; della sua difesa o della sua protezione contro gli eretici nella Epistola a *Tito*. Per i suoi capi nell'ordine

temporale, S. Paolo li istruisce nell'Epistola a *Filemone* ».

*Ricchezza  
dottrinale.*

Queste semplici indicazioni tratte dal Prologo bastano a far intravedere quale altezza di dottrina teologica adeguata e vivente sarà contenuta nel seguito del Commentario. Una parola di S. Tomaso che troviamo nella prima parte del Prologo ce lo farebbe intendere, là dove, avendo stabilito un confronto fra le Epistole di S. Paolo ed i Salmi di Davide, egli dice: « Nello stesso modo che fra i libri dell'Antico Testamento la Chiesa fa un uso più frequente dei Salmi di David sovra ogni altro; così nel Nuovo Testamento sono le Epistole di S. Paolo che Essa adopera con maggior frequenza. E ciò perchè e in quelli e in queste trovasi contenuta quasi tutta la dottrina della teologia ». Allorchè, adunque, un tale tesoro di verità divina è frugato ed esposto dal genio stesso della Teologia cattolica giunto al proprio apogeo, e che i Commentari in cui quello è studiato si trovano ad essere contemporanei della *Somma Teologica*, scritti e professati simultaneamente, quale splendore di luce e di vita non ne scaturirà non appena ci si accosti ad esso con animo pronto ad attingervi!

*La Catena  
aurea.*

Parrebbe che non si possa aggiungere nullo altro, dopo quello che abbiain detto finora, intorno alla perfetta e completa esposizione dottrinale di cui il genio di S. Tomaso ha

## LA SACRA SCRITTURA

illuminato la Chiesa. Rimane invece ancora da ricordare una delle sue opere ed è ben degna di chiuderne il magnifico elenco. Vogliamo dire la *Catena aurea*: l'abbiamo già accennato quando ricordammo rapidamente l'insieme delle Opere del Santo Dottore, ma ora si tratta di fermare su di essa il nostro sguardo mentale, per farne emergere il carattere ed il posto che le spetta nell'insieme della dottrina ed insegnamento del Maestro.

Orbene, questa è la nota caratteristica dell'opera suddetta: essa traduce il pensiero più geniale di S. Tomaso, e tuttavia non vi si trova, per così dire, neppure una riga che gli appartenga; essa è l'attuazione concreta di quello che costituisce la caratteristica per eccellenza del genio di S. Tomaso, il quale altro non è se non la risultante o la quintessenza e l'unificazione ideale di tutti i genii che lo hanno preceduto. Nella sua Opera si direbbe che niente vi è di suo. E infatti niente gli appartiene, salvo la messa in valore di tutto quello che vi era stato di eccellente prima di lui, ma che giaceva oscurato perchè disorganizzato. Egli ha tutto raccolto, armonizzato, disposto sapientemente in unità, trasformato in sostanza vitale, e costituito in un corpo organico di dottrina talmente perfetto, da apparire come la creazione di un solo ed unico genio.

Suo  
carattere.

## SAN TOMASO

*Sua  
eccellenza.*

Questo carattere di eccellenza e di perfezione rifulge in tutto il suo splendore nella *Catena aurea*, in modo unico ed eccezionale, in quanto per una parte l'opera fu intrapresa per assecondare il desiderio e quasi l'espresso comando del pontefice Urbano IV; d'altra parte essa riguarda la materia più preziosa e l'oggetto più eccellente, poichè illustra ciò che forma il cuore stesso dei Libri sacri, vale a dire i quattro Evangelii; finalmente perchè gli elementi onde è costituita, simili a perle di valore inestimabile, sono i testi medesimi dei Padri e dei Dottori della Chiesa che rischiarano per noi il mistero di Cristo, il quale essendo il mistero dell'Uomo Dio racchiude in sè tutti i misteri e tutti i tesori della verità divina ed umana.

*Sua  
lettura.*

Per leggere a dovere questo libro e per bene intenderlo, bisogna rappresentarsi alla mente come un Cenacolo augusto, in cui seggano, ciascuno al posto che gli spetta, in un ordine perfetto, e con incomparabile maestà, i genii immortali che illustrarono e addottrinarono la Chiesa: gli Origeni, gli Atanasi, i Basili, i Gregori di Nyssa e di Nazianzo, i Cirilli, i Crisostomi, i Damasceni presso i Greci; e presso i Latini gli Ambrogi, gli Agostini, i Gerolami, i Leoni, i Gregori e tanti altri. In mezzo ad essi, tenendo aperti dinanzi a sè i libri degli Evangelii, Tomaso d'Aquino legge il sacro testo: ogni frase,

ogni parola ferma la sua attenzione, porge esca al suo pensiero. Per spiegarne le infinite ricchezze ecco che egli, invece di prendere personalmente la parola, fa che parli ciascuno dei Padri che si mostrarono più sapienti sull'argomento, e lascia che espongano il significato del sacro testo nel senso in cui egli stesso lo avrebbe inteso e svolto. Forse non è possibile gustare su questa terra godimento più puro, più squisito, più divino, di questa contemplazione della Persona del Verbo Incarnato nella realtà storica della sua vita in mezzo a noi, alla luce delle più alte intelligenze della Chiesa, riversata sull'oggetto e composta in un fascio d'ineffabile armonia dal genio di Tomaso d'Aquino.



CAPITOLO XI.

L'UFFIZIO DEL SS. SACRAMENTO.

*Le  
Preghiere  
di  
S. Tomaso.*

Non farà meraviglia se in questa seconda parte consacrata a S. Tomaso considerato in se medesimo, noi consacreremo un capitolo speciale, che sia come l'estremo fiore della corona a lui intrecciata, e tratti dell'opera di lui non più soltanto come quella di un Maestro che insegna, ma come di un cantore e poeta, che trasformi in preghiera la sua dottrina e la sua vita. Tutte le preghiere di S. Tomaso, anche quelle che ci svelano soltanto le ordinarie elevazioni dell'anima sua dinanzi a Dio, portano un'impronta particolare che le distingue dalle preghiere di qualsiasi altro santo personaggio della Chiesa. Ne fu fatta recentemente un'edizione di ottimo gusto da un fratello in religione del Santo Dottore e dedito com'egli lo era stato all'alto insegnamento cattolico dell'Università di Parigi. La pubblicazione fattane dall' « Art Catholique » e l'accoglienza che riscosse fra i ceti più raffinati, basterebbero a dimostrare da un punto di vista esteriore l'interesse eccezionale presentato da queste preghiere. Coloro che ne abbiano fatto uso

si saranno subito accorti della luce che esse irradiano: anche quando prega, quest'uomo illumina. La sua poderosa ragione, tutta permeata dalla luce celeste e intellettuale, sale verso Dio e si muove nella sua presenza nell'ordine della verità. Qui riappare, in forma di elevazioni a Dio o di amoroso colloquio con Lui, nell'Unità della sua natura e nella Trinità delle sue Persone, tutta l'economia dei misteri ch'egli ha esposto nella *Somma Teologica*. Ciascuna delle sue preghiere è, per eccellenza, un atto di contemplazione tomista nel significato idealmente perfetto attribuito a quell'atto da S. Tomaso nel trattato degli *Stati*, alla fine della *Secunda Secundae*.

Ne citeremo un esempio, arrecando la preghiera che il Santo Dottore soleva dire prima di dettare, scrivere o predicare: « Creatore ineffabile, che dai tesori della vostra sapienza traeste il disegno delle tre gerarchie angeliche e le collocaste con ordine mirabile nel vostro cielo di gloria, e avete disposto con tanta bellezza tutte le parti dell'Universo; Voi, che siete chiamato il vero fonte della luce e della sapienza ed il Principio sovreminente, degnatevi d'infondere sopra le tenebre del mio intelletto il raggio della vostra chiarezza, allontanando da me la duplice tenebra in cui sono nato, del peccato e della ignoranza. Voi, che sciogliete la lingua degli infanti, ammaestrate pur la mia, e versate

Creator  
ineffabilis.

sulle mie labbra la grazia della vostra benedizione. Datemi acume per comprendere, memoria per ricordare, metodo e attitudine per apprendere, mente sottile per spiegare altrui, copiosa facilità di espressione: incominciate l'inizio, dirigete il mio progresso, compite l'opera: Voi, che siete vero Dio e vero uomo, e vivete e regnate per sempre: così sia ».

*L'arte  
poetica  
di  
S. Tomaso.*

Molte altre citazioni si potrebbero fare, e tutte le mirabili sue preghiere si vorrebbero conoscere. Ma affrettiamoci ad iniziare ciò che forma l'argomento diretto e principale del presente capitolo: gli inni o preghiere con ritmo del Santo Dottore. Il P. Mandonnet nella sua *Vie de saint Thomas*, di prossima pubblicazione, e della quale sono già apparsi alcuni estratti nella *Revue des Jeunes*, ricorda gli studi letterari fatti dal giovane signore dei Conti d'Aquino, a Napoli, prima di entrare a far parte dell'Ordine dei Predicatori. La Facoltà delle Arti comprendeva a quel tempo insieme alla Grammatica, l'Arte del comporre, la Logica e le Scienze naturali. Il giovane Tomaso aveva già cominciato lo studio della Grammatica a Montecassino: proseguì in essa a Napoli, « perchè a quel tempo era detta l'*Ars dictaminis* », o, come diremmo oggi, l'arte del comporre. Era l'arte di scrivere in prosa cadenzata le lettere e gli atti di cancelleria, in conformità di certe regole, fra le quali avevano grande

## L'UFFIZIO DEL SS. SACRAMENTO

importanza quelle denominate del *cursus* che presiedevano alla cadenza delle frasi. Questa disciplina andò poi estendendosi anche alla composizione delle arringhe e delle orazioni di cerimonia. All'*Ars dictaminis* faceva seguito l'arte del ritmo, forma di transizione fra la poesia latina e la poesia volgare della quale divenne il prototipo. Tomaso d'Aquino apprese adunque nella sua giovinezza queste arti, che per quel tempo rappresentavano le umanità. Fu solo accidentalmente che più tardi, nel corso del suo insegnamento, ebbe agio di dar prova della sua abilità letteraria: tuttavia ci rimane un numero sufficiente dei suoi saggi per poter giudicare della qualità di quella sua educazione. Quell'umanista così esigente che fu Erasmo lodò la latinità di Tomaso d'Aquino, ch'egli collocava al di sopra di tutti i suoi contemporanei. Le poche dediche uscite dalla penna del Santo e la sua allocuzione per l'istituzione della festa del SS. Sacramento sono rigorosamente composte secondo le regole del *cursus*. Quanto ai suoi inni per l'Uffizio del *Corpus Domini*, tralasciando di parlare dell'alto valore intrinseco che hanno come ispirazione e profondità teologica, esse attestano sufficientemente la sua conoscenza delle leggi ritmiche preconizzate dai maestri del secolo XIII.

Il primo di questi inni, che si canta ai Vespri, comincia col verso *Pange Lingua*. Si com-

Il Pange  
lingua.

pone di sei strofe, ciascuna di sei versi che s'alternano su due rime identiche per tutta la strofa. L'effetto di assonanza prodotto dal ripetersi delle stesse rime è molto gradevole, tanto più che le rime in ciascuna strofa sono scelte con molta abilità, ricchezza e buon gusto. Appartengono a quest'inno le due strofe del *Tantum ergo Sacramentum*, che la liturgia della Chiesa ha fatte proprie per concludere i canti e le preghiere che di volta in volta e secondo il rituale apposito si recitano in onore del SS. Sacramento esposto, immediatamente prima della Benedizione. Forse non vi è al mondo verun'altra composizione poetica che sia stata come questa argomento di opere d'arte dei più geniali musicisti, i quali vi profusero i loro doni con somma varietà ed abbondanza. Il ricordo di queste due strofe non è mai rievocato se non in mezzo agli splendori della liturgia, fra nubi d'incenso e onde di armonia.

Il *Pange lingua* è un invito a cantare « il mistero del Corpo glorioso e del prezioso Sangue, frutto del seno verginale e generoso che il Re delle nazioni ha immolato per la redenzione del mondo. — Questo Re redentore, che ci fu donato, che nacque per noi da una madre rimasta vergine, e che ha vissuto in mezzo a noi gettando la semente della sua parola, ha voluto continuare a rimanervi

## L'UFFIZIO DEL SS. SACRAMENTO

per un ammirando consiglio della sua Sapienza. — Nella notte dell'ultima Cena, sedendo a mensa coi suoi fratelli, dopo di avere pienamente osservata la Legge nei cibi che essa prescriveva, Egli donò se medesimo colle sue proprie mani al manipolo dei Dodici. — Il Verbo fatto carne con una parola fa della sua carne un vero pane, ed il vino diventa sangue del Cristo: che se i sensi qui si mostrano in difetto, basta la fede a rendere fermo il cuore sincero. — Veneriamo dunque prostrati un Sacramento così grande, e al nuovo rito ceda l'antico: qui supplisca la fede al difetto dei sensi. — A Colui che genera ed a Colui che è generato, sia lode e gloria, salute, onore, potenza e benedizione. A Colui che da Essi procede rendasi pari lode. Così sia ».

Il *Sacris solemniis*, l'inno che si canta a Mattutino, riprende lo stesso tema, ma su di un tono soprattutto narrativo. Le strofe sono sette. La prima è un invito trionfale alla gioia, ai canti, all'esultanza: « A questo giorno solenne si aggiunga il gaudio, e dall'intimo del cuore si elevi il cantico: spariscono le cose vecchie e tutto si rinnovi, cuori, parole ed opere. — Oggi rammentasi come nell'ultima Cena il Cristo, attenendosi alle regole del rito dei padri, apprestasse ai suoi fratelli l'Agnello e i pani azzimi. — Dopo

*Il  
Sacris  
Solemniis.*

che si furono cibati dell'Agnello che era una figura, il Corpo del Signore fu donato ai discepoli dalle mani stesse del Signore: integro fu dato ai singoli, e a tutti integro. — A quelli ch'eran deboli Egli diede il suo corpo per nutrimento, a quelli ch'eran tristi il suo sangue per bevanda, dicendo: Prendete la tazza che vi offro, bevetene tutti! — Così istituì il sacrificio, commettendone il ministerio ai soli sacerdoti, ai quali si appartiene di prenderne per sè e di darlo agli altri. — Il pane degli Angeli è divenuto il pane degli uomini; il pane del cielo mette termine alle figure. Oh cosa ammirabile! il Signore è mangiato dal povero, dal servo, dall'umile. — Oh Deità Una e Trina, noi ti preghiamo: così Tu ci visita come noi T'onoriamo: per i tuoi sentieri conducine là dove tendiamo, alla Luce che Tu abiti. Così sia ».

Anche da quest'inno sono state staccate due strofe per uso più frequente della pietà cristiana, e una di esse in modo particolare, la *Panis angelicus*, ha servito di tema a delle magnifiche ispirazioni artistiche. Ciascuna delle strofe del *Sacris solemniis* comprende effettivamente sette versi, che però i libri liturgici non conservano distinti. I quattro primi hanno rime alternate; la rima del sesto risponde a quella del secondo e del quarto; il quinto verso rima col settimo.



## L'UFFIZIO DEL SS. SACRAMENTO

Vedasi:

*Sacris solemniis  
Juncta sint gaudia,  
Et ex praeconciis  
Sonent praeconia;  
Recedant vetera,  
Nova sint omnia:  
Corda, voces et opera.*

Il ritmo della strofa è pieno di grazia ed è nello stesso tempo imponente e maestoso. Difatti ha potuto venir adattato ad una notazione grandiosa, che fa del *Sacris solemniis* l'inno per eccellenza delle solenni processioni del *Corpus Domini*.

Il *Verbum supernum*, che è l'inno delle Laudi, ha un ritmo più semplice. La strofa comprende solamente quattro versi a rime alternate. Tuttavia l'ultima delle quattro strofe narrative in cui è ricordata sotto una forma nuova e assai commovente l'istituzione dell'Eucaristia, volendo presentare quasi in iscorcio tutta quanta l'economia del mistero del Verbo incarnato, abbandona il ritmo delle altre strofe e crea, per questo fine supremo, un ritmo speciale, mai udito, a rime identiche, producendo un effetto che sa del prodigio, in ciò aiutata certamente dal significato ineffabile contenuto nella strofa stessa. Essa non ha forse l'uguale in veruna altra lingua. È la strofa famosa che

*Il Verbum  
supernum.*

formava la disperazione e insieme l'ammirazione di Santeul, il quale avrebbe volontieri dato in cambio per essa tutta la sua poesia lirica:

*Se nascens dedit socium,  
Convlescens in edulium,  
Se moriens in pretium,  
Se regnans dat in praemium.*

Anche le due ultime strofe di quest'inno sono state distaccate, com'era stato fatto pel *Pange lingua* e pel *Sacris solemniis*, per essere cantate nelle cerimonie più frequenti in onore del SS. Sacramento, soprattutto per la apertura della benedizione solenne. Sono le due strofe: *O salutaris hostia* e *Uni trinoque Domino*.

Rammaricandoci di doverci limitare nel parlare di questo Uffizio del SS. Sacramento, citeremo solamente le due antifone del *Magnificat* per i primi e i secondi Vespri. L'antifona dei primi Vespri è un grido di ammirazione indirizzato a Dio stesso in presenza della sua meravigliosa manifestazione di bontà del banchetto eucaristico: « *O quam suavis est, Domine, Spiritus tuus, qui ut dulcedinem tuam in filios adoptionis demonstrares, pane suavissimo de caelo praestito, esurientes reple bonis fastidiososque divites dimittens inanes* ». — « O quanto soave, o Signore, è il tuo Spirito, che per dimostrare

## L'UFFIZIO DEL SS. SACRAMENTO

ai figli d'adozione la tua dolcezza, riempi di beni gli affamati col soavissimo pane del cielo e rimandi vuoti i ricchi nauseati ».

L'antifona dei secondi Vespri è il sospiro dell'anima che concentra tutte le sue facoltà per contemplare le meraviglie del divino Banchetto, e sprofondandosi nel sentimento dell'ammirazione sgorgata dalla riconoscenza esclama: « *O sacrum convivium, in quo Christus sumitur, recolitur memoria Passionis ejus, mens impletur gratia, et futurae gloriae nobis pignus datur. Alleluja* » — « O sacro Convito in cui si riceve Gesù Cristo, si rinnova la memoria della sua Passione, l'anima si riempie di grazia e a noi è dato un pegno della gloria futura. Alleluia! ». — Quest'ultima antifona doveva dar origine ad un corpo di articoli della *Somma Teologica*, quando S. Tomaso scriverebbe o detterebbe il suo trattato dell'Eucaristia, pochi mesi prima di morire (3<sup>a</sup> Parte, q. 73, art. 4). Del pari si ritroverebbe, volendo, nella *Somma* ogni linea, quasi parola per parola, tutto l'Uffizio del SS. Sacramento; tali furono costantemente l'adeguamento e l'armonia ricorrenti fra il genio di Tomaso di Aquino nudrito della Verità divina, e la sua anima che di quella Verità viveva anche nell'esultanza della preghiera.

Questa nostra considerazione si adatta con rigorosa anzi assoluta esattezza soprattutto a

L' O sacrum  
convivium.

Il Lauda  
Sion.

SAN TOMASO

quella « sequenza » che costituisce la parte più trascendente e più magnifica dell'opera di S. Tomaso in onore del SS. Sacramento; vogliam dire il *Lauda Sion* che si canta durante la Messa nella festa del *Corpus Domini*. Racchiude in sè tutto il trattato dell'Eucaristia. Quale dottrina! quale lingua! quali accenti! E nello stesso tempo che bellezza di ritmo e di poesia! che convergenza di tutte le eccellenze del genio, qui fatto maestro supremo della sua arte!

*Loda, o Sion, il Salvatore,  
loda il duce e il pastore,  
con inni e cantici:*

*Quanto puoi tanto il loda,  
chè maggiore Egli è d'ogni lode,  
nè tu basti a lodarlo.*

*Un tema di lode speciale  
oggi ti si propone:  
il Pane vivo che dà la Vita;  
quello che nella sacra Cena  
fu dato al drappello dei dodici  
e ciò è di fede.*

*La lode sia piena, sia sonora,  
sia gioconda e bella,  
la lode dello spirito:  
chè questo è il giorno solenne  
in cui si commemora  
la prima istituzione di questa Mensa.*

## L'UFFIZIO DEL SS. SACRAMENTO

*A questa mensa del nuovo Re  
la novella Pasqua della Legge nuova  
pone fine alla fase antica;*

*Il nuovo fuga il vetusto,  
la realtà scaccia la parvenza,  
la luce elimina le tenebre.*

*Quel che Cristo fece nella Cena  
questo Egli comandò si facesse  
in Sua memoria.*

*Ammaestrati dai sacri insegnamenti  
noi consacriamo il pane e il vino  
in Ostia di salute.*

*È dogma di fede per i cristiani  
che il pane si converte in carne  
e il vino in sangue.*

*Ciò che non comprendi, ciò che non  
lo assicura la ferma fede [vedi  
che trascende l'ordine naturale.*

*Sotto specie diverse,  
che sono parvenze e non sostanze,  
si nascondono cose sublimi.*

*La carne è cibo, il sangue è be-  
ma Cristo resta intero [vanda:  
sotto l'una e l'altra specie.*

*Non rotto da chi lo prende,  
non spezzato, non diviso:  
intero si riceve.*

*Un solo lo prende: mille lo pren-  
tanto questi quanto quegli; [dono:  
e preso non si consuma.*

*Lo ricevono i buoni, lo ricevono i cattivi:  
ma con diversa sorte,  
di vita o di morte.*

*È morte per i cattivi, vita per i  
vedi quale diverso esito [buoni:  
abbia l'uguale comunione.*

*Frazionato poi il sacramento,  
non vacillare, ma ricorda,  
tanto essere sotto ciascun frammento, quanto  
[nell'intero.*

*Nessuna scissione di sostanza av-  
[viene:  
si fa solo rottura della specie:  
onde nè lo stato nè l'estensione della  
[sostanza ne va diminuita.*

*Ecco il pane degli Angeli divenuto cibo del-  
vero pane dei figli, [l'uomo viatore:  
da non gettarsi ai cani.*

*Esso fu prefigurato nell'immolazione  
[di Isacco,  
nell'antico agnello pasquale,  
nella manna data ai padri.*

*Buon pastore, vero pane, Gesù, pietà di noi!  
Tu ci nutriisci, tu ci difendi!  
Tu ci svela i beni nella terra dei viventi!*

L'UFFIZIO DEL SS. SACRAMENTO

*Tu che tutto sai e puoi: che ci nu-  
[trisci qui, mortali,  
a Te fatti commensali, coeredi e  
[compagni rendici  
coi santi cittadini del cielo. Così sia.  
[Alleluia.*

Non abbiamo certamente avuto la pretesa di tradurre questa Prosa, la quale sfida ogni traduzione. Il nostro intento fu soltanto di dare un'idea del suo contenuto per l'utilità di coloro che non sono in condizione di leggere il testo nell'originale.

Il ritmo del *Lauda Sion* non può essere pienamente apprezzato se non da chi comprenda il latino. La Prosa consta di dodici strofe. Le prime nove constano di sei versi ciascuna: il primo e il secondo rimano insieme; così fanno fra loro il quarto e il quinto; poi il terzo ed il sesto hanno rima distinta.

*Il suo  
ritmo.*

*Lauda Sion, Salvatorem,  
Lauda Ducem et Pastorem,  
In hymnis et canticis;  
Quantum potes, tantum aude,  
Quia major omni laude,  
Nec laudare sufficis.*

Le strofe decima e undecima constano di



SAN TOMASO

otto versi ciascuna: di cui i primi tre di ogni quartina rimano insieme:

*Fracto demum sacramento,  
Ne vacilles, sed memento  
Tantum esse sub fragmento  
Quantum toto tegitur;  
Nulla rei fit scissura  
Signi tantum fit fractura  
Quo nec status nec statura  
Signati minuitur.*

L'effetto delle tre rime ripetute in quelle due strofe è molto persuasivo. E si accentua vieppiù nell'ultima strofa, che ha dieci versi, i quali dividonsi in due porzioni uguali, e in ciascuna di esse rimano insieme i quattro primi versi. Dopo l'esultanza espressa fin qui dalla Prosa trionfale, ecco che in questa ultima strofa l'anima si prostra, trasformando l'enfasi sua in preghiera. E quale preghiera! Ammirazione, supplica, abbandono di sè dinanzi al Dio d'Amore che l'Ostia cela e insieme ci dona:

*Bone Pastor, Panis vere,  
Jesu, nostri miserere:  
Tu nos pasce, nos tuere:  
Tu nos bona fac videre  
In terra viventium.  
Tu qui cuncta scis et vales,  
Qui nos pascis hic mortales,*

## L'UFFIZIO DEL SS. SACRAMENTO

*Tuos, ibi, commensales,  
Cohaeredes et sodales  
Fac sanctorum civium.  
Amen! Alleluia!*

Sebbene non faccia parte dell'Uffizio del SS. Sacramento, vi è ancora una preghiera ritmica di S. Tomaso che non si deve scompagnare dalla serie degli Inni di quell'Uffizio, e che la pietà cattolica ha sempre tenuto in gran pregio: la preghiera o inno dell'*Adoro Te*. Si compone di sette strofe, ciascuna di quattro versi, rimati due a due consecutivamente:

*Adoro Te devote, latens Deitas,  
Quae sub his figuris vere latitas:  
Tibi se cor meum totum subjicit,  
Quia te contemplans totum deficit.*

L'inno intero è un'effusione dell'anima inabissata nella sua contemplazione in presenza di Gesù-Eucaristia. Ne diamo la traduzione nelle parole di Mons. Del Corona: « Devotamente ti adoro, o Deità nascosta, che a me veramente ti celi sotto queste parvenze; la mia mente non ti comprende, ma il cuore ti sente e con empito amoroso si getta in te. — La vista, il gusto, il tatto m'ingannano: il solo udito non mi tradisce. Tu lo hai detto: « Questo è il mio Corpo ». Niente è più vero di questo verbo di verità. — In

croce la sola deità: qui anche l'umanità si nasconde: l'una e l'altra credo e confesso, e chiedo quel che chiese il ladro pentito. — Le piaghe come Tomaso io non vedo, ma Signore e Dio mio io però ti confesso: dammi che sempre più io creda in Te, e spero, ed ami Te. — O memoriale della morte del mio Signore, pane vivo che l'uomo tramuta in Te! dona alla mia mente il vivere e il trovare dolcezza in Te, sempre. — Pio Pellicano, Gesù, Signore, me impuro rimonda col tuo sangue, di cui basta una stilla ad astergere tutti i delitti del mondo. — O Gesù che qui adoro velato, ho sete cocente di contemplarti in cielo: fa che della vista di tua gloria io viva immortalmente beato in Te » (1).

---

(1) Cfr. il nostro studio sulla poesia eucaristica di S. Tomaso in *La Vita della vita*, vol. 1<sup>o</sup>, cap. XIX. Ed. Marietti, Torino.

(N. del Traduttore).

---

## TERZA PARTE

---

### IL PERIODO POSTERIORE A SAN TOMASO

---

#### CAPITOLO PRIMO.

#### GLI ANTISCOLASTICI.

Papa Leone XIII nella sua Enciclica *Aeterni Patris*, parlando di S. Tomaso disse queste parole: « Distinguendo accuratamente come si conviene la fede dalla ragione, e intanto unendo l'una e l'altra in intima associazione, egli conservò a ciascuna i suoi diritti e ne mantenne la dignità: al punto che la ragione portata al suo apice umano sulle ali di S. Tomaso, appare ormai incapace di elevarsi più in alto, e la fede non potrà ormai trovare nella ragione dei soccorsi più numerosi o più efficaci di quelli che ha ricevuto da S. Tomaso ».

*Dopo  
S. Tomaso.*

Cosicchè, secondo la testimonianza di un Pontefice così geniale e moderno, la filosofia e la teologia avevano raggiunto con S. To-

maso il loro punto culminante: nessuna ulteriore ascensione pareva ormai possibile.

Com'era da aspettarsi data la mobilità e l'irrequietudine dello spirito umano, se quelle non potevano salire più oltre, era mestieri che discendessero più in basso: e così fu.

*Primi  
sintomi  
di eresia.*

Una delle cause di decadimento, che doveva poi rapidamente condurre all'eresia, fu l'abuso del sillogismo, che si riduceva ad operare sul vuoto. Il tipo saliente di questo abuso ritrovasi nell'*Ars Magna* di Raimondo Lullo, del quale fu detto a ragione che era una macchina sillogizzante. Per reazione Ruggero Bacone si spinse all'eccesso opposto, e nel suo lodevole disegno di promuovere lo studio diretto della natura mediante le scienze sperimentali, ebbe il torto di screditare oltre il giusto la speculazione filosofica. Egli aprì per tal modo la via alle esagerazioni del metodo, che se favorì le scienze sperimentali e ciò fu un gran bene, ebbe però il triste risultato di diminuire e infine di distruggere la stima degli atti propri della ragione nel campo della filosofia e della teologia. Vi fu inoltre l'eccesso di Guglielmo d'Occam, che portò alle sue estreme conseguenze il nominalismo. Se ne conchiudeva che non essendovi nulla di reale nella scienza propriamente detta, o nel senso che esso sia il frutto dell'atto della ragione, dunque la Chiesa

aveva torto di sostenere una sua filosofia e una teologia, invece di contentarsi della fede sola; e in secondo luogo, per conseguenza, le vie erano interamente libere ed aperte a qualsivoglia eccesso di una pretesa intuizione mistica ed istintiva. Un'altra conseguenza fu che avendo gettato il discredito sulla più sana teologia per giungere alla verità, altro non rimaneva che applicare l'intelligenza personale, alla cieca, alla risoluzione dei problemi spirituali ed interiori. Così Wicleffo, Giovanni Huss e Lutero avrebbero trovato un terreno preparato alla diffusione dei loro errori.

Nell'ordine più strettamente filosofico, i primi gravi errori, che condussero i loro autori a romperla apertamente colla Chiesa, datano dal secolo XVI. Ebbero come punto di partenza il disconoscimento della vera dottrina aristotelica, quale era stata definitivamente dichiarata da S. Tomaso. Alcuni, come il Pomponazzo, si fecero un Aristotele a modo loro, e credettero di scoprire in esso un'opposizione irriducibile alle dottrine più fondamentali del cattolicesimo, quali la immortalità dell'anima, la possibilità del miracolo, la prescienza di Dio e come si accordi colla libertà. Altri come Telesio, Giordano Bruno, Campanella, rupero apertamente con Aristotele e prepararono la fisica nuova, che avrebbe mutato ogni cosa nel-

*I filosofi  
del  
secolo XVI:  
Pom-  
ponazzo,  
Telesio,  
Bruno  
e  
Campanella*

l'ordine delle scienze della natura, precorrendo l'opera di Copernico e di Galileo. Ebbero torto non già a spianare la via alle scienze e alle scoperte dei tempi nostri, ma nel mescolare ai loro pensamenti dei gravi errori di ordine psicologico, teologico e sociale. Telesio vuole che ogni cosa sia animata in natura; Giordano Bruno cade palesemente nel panteismo; Campanella nella sua *Città del Sole* è il teorico precursore delle dottrine socialiste e comuniste.

Bruno e Campanella erano due fuggiaschi del tomismo. Se fossero rimasti fedeli alla dottrina ed allo spirito del Maestro che essi avevano avuto la gloria di avere per fratello in religione, non avrebbero afflitto la Chiesa coi loro errori, e probabilmente grazie al loro spirito investigatore nelle scienze di osservazione avrebbero potuto diventare degli innovatori di genio. Sarebbe stato sufficiente che avessero serbato misura nell'uso del loro talento e se ne fossero giovati ad annullare e prevenire quell'errore di tattica dei discepoli di Aristotele e di S. Tomaso, consistente nel confondere a torto le parti caduche ed essenzialmente contingenti delle teorie aristoteliche coi principii immutabili e gli elementi eterni della sua filosofia.

Questa confusione ed i passi falsi che la accompagnarono, unitamente al difetto di una sana filosofia nella intelligenza di coloro



che attendevano alle scienze sperimentali, fecero sbocciare una nuova filosofia, o per essere più esatti, un nuovo metodo di filosofare che doveva poi accumulare le più nefaste rovine nell'edificio della ragione.

In Inghilterra tra la fine del secolo XVI e il principio del XVII Bacone si attribuirà il vanto di aver creato un metodo nuovo nell'ordine della logica, col sostituire l'induzione al sillogismo. Era difatti ottimo il ragionare per induzione, tale essendo il naturale procedimento della ragione nelle ricerche sperimentali. Ma, oltre al fatto che quel metodo non era nuovo — avendolo Aristotele adoperato eccellentemente dov'era possibile date le condizioni del sapere al suo tempo, e così pure Alberto Magno, il maestro di S. Tomaso, nel Medio Evo — era forse giusto, perchè l'induzione giova nelle scienze sperimentali, spregiare e denigrare il sillogismo che è il solo procedimento adeguato della mente che ricerca il vero nell'ordine della filosofia pura, e soprattutto della metafisica e della teologia?

*Bacone  
e Hobbes.*

Il metodo induttivo stesso, anche nelle scienze positive, richiede di essere adoperato con intelligenza per condurre alla verità. Ne fece l'esperienza Thomas Hobbes, connazionale e per un tempo discepolo di Bacone, che dopo di avere come lui abbondato nell'uso del metodo induttivo, sulla scorta di

Descartes riconobbe la necessità di ritornare al sillogismo deduttivo. Ma egli partì, come da principio universale, dal solo moto locale, che analizzò assai imperfettamente, e ne trasse delle conseguenze arbitrarie e disastrose in tutti i campi, in psicologia, in etica, in politica. È stato il primo teorico moderno del materialismo, del determinismo e del despotismo.

*Descartes.* La Francia avrebbe avuto la gloria di reagire contro quelle dottrine e in generale contro coloro che erano detti libertini o scettici, se al metodo e all'opera filosofica di Descartes non si fossero mescolati principi e dottrine che portarono in seguito dei frutti amarissimi. Il metodo di Descartes consistette da una parte nel fare tavola rasa di tutto quanto era presente nella sua mente quando si accinse a fare opera di filosofo; e da un'altra parte nel non ammettere, filosofando, veruna cosa come vera se non si imponga alla ragione individuale sotto la forma di idea chiara o evidente, ma di ammettere sempre come tale in sè tutto ciò che si presenta o s'impone alla mente del filosofo sotto quella forma. Questo principio si risolveva, nell'ordine filosofico, in erigere la ragione individuale come criterio supremo della verità: laonde ogni filosofo creerebbe un suo sistema di verità, e ogni sistema avrebbe egual diritto di cittadinanza nel mondo filo-

sofico. Tutta l'anarchia della filosofia moderna, e la sua confusione che è intrinsecamente irremediabile, stavano già in embrione entro a un simile principio e ad un simile metodo.

Quanto alla dottrina di Descartes, da lui necessariamente ritenuta come vera in virtù del metodo e del principio che l'ispiravano, nei punti che riguardano la natura degli esseri corporei, l'anima come principio vitale, l'unione dell'anima e del corpo, l'idea di Dio in noi, l'idea dell'infinito e sua genesi, l'ufficio della volontà divina circa le essenze delle cose e il principio stesso di contraddizione, è stata disapprovata dalla Chiesa in nome degli interessi della verità divina che quella dottrina comprometteva, ed è stata respinta unanimemente da tutta la sana tradizione della ragione umana, signora della filosofia perenne. E non avrebbe potuto essere altrimenti: poichè non può essere che una singola ragione individuale umana — mentre è caratteristico appunto della ragione umana di perfezionarsi mediante l'educazione familiare e sociale — per quanto geniale la si immagini, e fosse pure accompagnata da libertà perfetta quanto alle influenze della parte affettiva, sia in grado di bastare a sè nel campo della verità, anche limitatamente a quella umana, e sia giustificato il suo rifiuto di tener conto di ciò che il resto del

genere umano ha potuto pensare o tuttora può pensare intorno a questo o a quel punto di dottrina. Noi abbiamo visto più innanzi come Aristotele e S. Tomaso avessero in materia principi e metodi diversi; Descartes avrebbe fatto meglio a imitarli ed a camminare sulle loro traccie, il che non avrebbe punto nociuto al suo genio nell'ordine matematico, e lo avrebbe salvato dal diventare, contro alle sue stesse intenzioni, nell'ordine filosofico il padre degli errori e dei falsi sistemi moderni.

I  
Cartesiani:  
Male-  
branche,  
Spinoza,  
Leibniz.

I primi a cadere nell'errore furono i suoi stessi discepoli, i quali pur gloriandosi del maestro, ne portarono i princìpi e vari punti di dottrina a false conseguenze. — Così il Malebranche cadde negli errori dell'ontologismo e dell'occasionalismo, esagerando la dottrina di Descartes sulla primarietà dell'idea di Dio nella conoscenza. — Anche Spinoza cadde nel panteismo per aver applicato, nell'ordine della sostanza, la teoria cartesiana dell'universalità dell'idea di Dio nell'ordine del pensiero, e per aver esagerato nei concetti cartesiani di pensiero ed estensione, dei quali fece gli attributi di Dio stesso affermato esser l'unica sostanza. — Quanto a Leibniz, preferì risolvere il problema dell'antinomia fra pensiero ed estensione, considerati l'uno come sostanza dello spirito, l'altra come sostanza del corpo, riconducendo il tutto alle

sue monadi indivisibili; delle quali il più o il meno di virtù come pensiero e come azione fa per una parte lo spirito, per l'altra il corpo e tutti i corpi, reciprocamente uniti da un sistema di armonia prestabilita nel migliore dei mondi possibili. — Tutte queste false dottrine restano prive di oggetto solo che si riaffermino i primi elementi dell'insegnamento aristotelico e tomista sulla materia e la forma, sull'atto e la potenza, sull'anima forma sostanziale del corpo, sull'ufficio dei sensi e dell'intelligenza nell'economia della umana conoscenza e nell'origine delle nostre idee.

Ben maggiormente ancora si sarebbero evitati gli errori mortali del protestantesimo e del giansenismo o del baianismo, se si fosse rimasti fedeli alla grande dottrina teologica di S. Tomaso. Tutti questi problemi della grazia, dello stato sopranaturale, della giustizia originale, del peccato d'origine e della natura decaduta o riparata, del libero arbitrio e dell'azione divina, della provvidenza e della predestinazione, già erano stati risolti dal Santo Dottore nella piena luce della ragione e della fede. Lo stesso dicasi per la economia dei Sacramenti e la costituzione del corpo mistico del Cristo nella Chiesa. Si volle dogmatizzare su tutte codeste questioni separandosi da lui, astenendosi dal consultarlo e dal mettersi docilmente alla sua scuola. Il risultato ci è segnalato dalla storia, e ne ab-

*Protestante-  
simo e  
Gianse-  
nismo.*

*I filosofi  
del  
secolo XVIII:  
Locke,  
Voltaire,  
Rousseau,  
Condillac.*

biamo sotto gli occhi i lamentevoli effetti nella divisione degli spiriti e nella distruzione dell'antica unità nella fede.

Il duplice fatto dell'emancipazione protestante rispetto alla teologia, e dell'emancipazione cartesiana rispetto alla filosofia perenne, qual era stata fissata in piena luce da Tomaso d'Aquino, nobile erede della tradizione del più puro genio umano e della dottrina della Chiesa, continuarono a produrre i loro amari frutti. Nel secolo XVII, accanto ai filosofi che discendevano direttamente da Descartes, sorse in Inghilterra un filosofo che avrebbe avuto un'azione considerevole su tutti quelli che gli succederebbero: era questi il Locke, che fondò la dottrina del « sensismo » o dell'esperienza. Egli erasi proposto di reagire contro la dottrina cartesiana delle idee innate; ma volendo vendicare il senso, ingiustamente trascurato come fonte di conoscenza, finì per fraintendere a sua volta il valore dell'intelligenza. Nello stesso tempo egli fu pure indotto in errore nel valutare il concetto di libertà. In politica reagì contro l'esagerato dispotismo di Hobbes; ma aprì le vie al democratismo, facendo del capo che governa un semplice delegato del popolo, da revocare a volontà: per questo vien considerato come l'inventore dei diritti dell'uomo. Si pronunziò in favore della separazione fra la Chiesa e lo Stato, opinando che allo Stato

spetti di mantenersi areligioso, e che sia suo dovere di proteggere in modo uguale tutti i diversi culti.

I filosofi francesi del secolo XVIII, o per esser più esatti, gli scrittori che assumevano il nome di filosofi, e per essi Rousseau e Voltaire, dipendettero direttamente questi da Hobbes, quello da Locke. Entrambi ebbero anch'essi, come principio della loro azione, una condotta chiaramente accentuata riguardo alla Chiesa o all'idea religiosa: negavano apertamente fede alla Chiesa, conservando una certa religione naturale, che nel primo era di ordine sentimentale e nell'altro assai superficiale. — Fra gli scrittori francesi del secolo XVIII quello che rimase più strettamente nell'ordine filosofico, il Condillac, spinse agli estremi la dottrina sensista del Locke, rifiutando persino di aderire alla riflessione, che il Locke aveva considerata come elemento necessario per il compimento della sensazione.

Gli eccessi della filosofia sensista diedero motivo ad una violenta reazione in Inghilterra. L'irlandese Berkeley ridivenne idealista assai più di quanto lo fosse stato Descartes. Per salvare l'idea, lo spirito, Dio stesso, dal naufragio del materialismo, egli non trovò di meglio che negare la materia. Per lui nulla esiste all'infuori dell'idea; e l'idea ha la sua ragione in Dio. Quindi spingendo all'estremo

*Reazione  
in  
Inghilterra:  
Berkeley,  
D. Hume,  
T. Reid,  
D. Stewart.*



l'ontologismo di Malebranche, sopprime ogni intermediario fra la mente o il pensiero e Dio, e pretende che noi non siamo in rapporto con altri che con Lui, identificandoci in un certo senso a Dio. Lo scozzese David Hume fa un fascio di tutti gli idealisti e dei materialisti per gettarsi nello scetticismo. Per lui la nostra intelligenza non conosce niente, nè la materia o mondo esterno, nè sè medesima: sa una cosa sola, perchè è un fatto di esperienza, l'esistenza delle nostre idee. Però esse altro non sono che illusione; e non v'è principio, neppure quello di causalità, che da noi possa giustificarsi. Con Thomas Reid e Dugald Stewart, principali rappresentanti della scuola di filosofia che serbò il nome di scozzese, il buon senso torna a farsi strada. Essi rivendicano l'esistenza del mondo esterno, la verità del principio di causalità, l'esistenza dell'Io o della persona umana come causa di fenomeni o di atti appartenenti alla sensazione o al pensiero, la libertà e la responsabilità morale. Come si vede, era questo uno sforzo lodevole per ritornare alla sana dottrina della *philosophia perennis*.

*Kant  
e il suo  
sistema.*

Tuttavia la scossa prodotta dalle temerità e dagli eccessi dell'individualismo filosofico e religioso era stata troppo violenta perchè il buon senso riprendesse senz'altro i suoi diritti. Bisognò attraversare una nuova crisi e fare un nuovo esperimento nel campo del-

l'inedito: compito che fu assunto da Kant e dai suoi successori. In presenza delle contraddizioni e delle negazioni in cui erano caduti, dando di sè doloroso spettacolo i filosofi succeduti a Descartes, Kant si propose di vagliare nuovamente ogni cosa da cima a fondo mediante una critica definitiva.

Nella sua *Critica della Ragione Pura* egli formulò una nuova teoria della ragione e de' suoi atti: sostenne che la ragione teorica nel senso lato di facoltà di conoscere comprende la sensibilità e l'intelligenza, che a sua volta si divide in intelligenza e ragione propriamente detta: le due prime conoscono applicando alle cose ed alle impressioni che esse producono in noi delle forme *a priori* o intuizioni pure, che appunto perchè *a priori*, non giovano affatto a stabilire che esistano fuori di noi degli oggetti reali ad esse corrispondenti. Quanto alla ragione, colle sue diverse forme di ragionamento, essa non è che una esigenza, un bisogno di conoscere, al quale nulla di concreto corrisponde. Ne segue la impossibilità di acquistare veruna certezza di ordine oggettivo. Ma oltre alla ragione teorica esiste nell'uomo una ragione pratica, che è principio di azione morale. Ora questa comanda in modo assoluto, impone l'azione: il suo atto è l'imperativo categorico. Esso esiste, è un fatto innegabile, un fatto di esperienza intima ed universale; ma non po-

trebbe esistere senza attestare in pari tempo la nostra libertà: e se siamo liberi, siamo anche responsabili, il che implica necessariamente una sanzione. La sanzione esige l'esistenza di un Giudice che conosce, epperò punisce o rimunera: il che ci fa pervenire a Dio.

*Critica  
del  
kantismo.*

Le conclusioni a cui giunge questo procedimento od argomentazione, che si volle chiamare titanica, perchè parve a taluni che essa ristabilisse su basi nuove, e si diceva anche granitiche, le verità più alte e più importanti, vale a dire: l'esistenza di Dio, la libertà e la sopravvivenza umana, nascose per molto tempo agli occhi dei moderni il suo carattere arbitrario ed il suo vizio intrinseco.

La critica della ragione pura non risponde a nulla di reale. Non è vero che vi siano in noi tre facoltà di conoscere: una sola ne possediamo, specificata dal suo oggetto che è l'essere, ogni essere, a differenza delle facoltà sensibili che hanno per oggetto il solo sensibile. Non è vero che i nostri sensi informino gli oggetti entro le forme *a priori* del tempo e dello spazio: il tempo e lo spazio non sono altro che modalità degli oggetti sensibili stessi. Quanto alla facoltà intellettuale, essa conosce astraendo il suo oggetto dagli oggetti sensibili. Non vi è dunque bisogno di aspettare il verdetto della ragione pratica per acquistare la certezza del mondo

esterno, della natura dell'anima, dell'esistenza di Dio: anzi tutto questo è già presupposto dall'atto della ragione pratica, la quale dipende essenzialmente dalla intelligenza, giacchè l'ufficio di quella consiste nello stabilire l'ordine dell'azione in conformità all'ordine delle cose conosciute dalla ragione speculativa. — Questa è la verità, la verità solida, indefettibile, che nessun oscuramento o mutazione nella mente umana varrà a scuotere ne' suoi fondamenti. — Orbene, questa è la dottrina che fu già illustrata da Aristotele e da S. Tomaso. Come sarebbe stato facile sottomettersi ad essa! Quanti errori si sarebbero evitati! Quale vano logorìo di forze, che avrebbero potuto essere utilmente adoperate per il bene del genere umano, se si fosse fatto fruttificare il tesoro di verità già acquisito per sempre!

La stessa riflessione vale per i seguaci di Kant. Anch'essi si sono abbandonati a delle vacue esercitazioni intese a creare sempre nuovi sistemi, che non soddisfano nessuno ed ogni successivo pensatore avverte il bisogno di apportarvi delle modificazioni. Siamo veramente nel regno del puro soggettivismo: Fichte riconduce tutto all'Io; Schelling all'Assoluto perfetto od imperfetto; Hegel alla Idea in un suo perenne divenire, che si attua per via di evoluzione nelle cose colle quali l'Idea nel suo divenire s'identifica; Schopen

*I successori  
di Kant:  
Fichte,  
Schelling,  
Hegel,  
Schopenhauer,  
Nietzsche,  
Lamarck,  
Darwin,  
Spencer,  
Haeckel.*

hauer alla Volontà, cagione di ogni male e al cui annientamento dobbiamo lavorare distruggendo tutto; Nietzsche anch'egli alla Volontà, che si deve invece esaltare sino al parossismo. Parallelamente a queste speculazioni, ecco con Lamarck, Darwin e Spencer un'altra filosofia, quella dell'evoluzione e del trasformismo, contendersi gli spiriti, che pur tuttavia trovandosi insoddisfatti e smarriti, affondano in nuove tenebre col monismo di Haeckel: e ciò avviene per aver dimenticato o negletto la dottrina aristotelica e tomista della potenza e dell'atto.

*La filosofia  
del  
sentimento:  
pragmatismo,  
azione,  
credenza,  
istinto,  
intuizione.*

Un ultimo modo di filosofare è andato facendosi strada in mezzo a certuni che per un certo verso sarebbero favorevolmente disposti a considerare la verità religiosa; e consiste nel collocare il criterio per eccellenza della verità non nell'intelligenza o facoltà del conoscere, sibbene nella facoltà affettiva. È una forma nuova o una varietà del Kantismo, che sostituisce la ragione pratica alla ragione pura; essa prende i nomi più diversi, ma tutti indicano la medesima tendenza. Sia sotto il nome di pragmatismo, di filosofia dell'azione, della credenza, dell'istinto, dell'intuizione, si tratta sempre di sistemi di dottrina in cui la ragione speculativa è sacrificata alla ragione pratica. E il motivo principale invocato per giustificare codesta sostituzione, sarebbe che l'intelligenza o la

ragione non vive che di astrazioni frammentarie, mentre l'azione, il sentimento, l'istinto, l'intuizione comunicano direttamente colle cose nel loro essere concreto o realtà vivente. La vita! la vita! ecco la parola magica per gli iniziati a questa nuova filosofia: ed è parola che pel suo significato dinamico esercita un vero fascino su molte menti giovanili.

Sarà dunque necessario per rispondere a questo legittimo anelito dell'uomo di vivere e di unirsi alle cose nella loro vivente realtà, invece di irrigidirsi al contatto di ciò che è mera astrazione ed è quindi cosa fredda e morta; sarà necessario di calunniare l'atto della ragione, e dichiarare questa decaduta dalla regalità che fu sua nei bei giorni della filosofia? La risposta oggi e sempre va cercata nell'esposizione autentica di quella grande filosofia. Si direbbe che in tutte queste dispute si dimentichino due cose importantissime: che la facoltà di conoscere e la facoltà di amare non si escludono nè stanno in opposizione fra loro, ma devono armonizzarsi in ogni essere ragionevole; e che l'uomo occupa un posto a parte nell'ordine della conoscenza. Quando si tratta dell'atto di conoscere, il buon senso ci dice che è la facoltà di conoscere quella che interviene formalmente, e non già la facoltà di amare. Tuttavia siccome in un medesimo individuo

*Critica  
di queste  
filosofie.*

quelle due facoltà non hanno luogo isolate nè indipendenti, e che ciascuna di esse concorre secondo il suo ordine alla perfezione del soggetto, ne segue che quando siano bene ordinate, esse dovranno aiutarsi vicendevolmente, e si nuoceranno se male ordinate. Epperchè avverrà che un medesimo soggetto si troverà in condizioni ben diverse per giungere alla verità, secondochè la sua parte affettiva sarà disposta in senso buono o cattivo a riguardo dell'oggetto che si vuole conoscere, o in generale riguardo alla verità come tale. D'altra parte la conoscenza stessa non si avrà nell'uomo in modo identico a quello che si ha nell'animale irragionevole, o nell'angelo o in Dio, i quali sono puri spiriti. Abbiamo visto a suo tempo, nella nostra esposizione della logica aristotelica e tomista, che colla sua ragione nell'ordine della conoscenza naturale l'uomo non può conoscere nulla della realtà sussistente, per via d'intuizione, nel significato di percezione immediata e in se stessa. La sua conoscenza intellettuale si fa soltanto per modo di astrazione: a prima vista sembrerebbe che essa sia dunque inferiore alla conoscenza sensibile che apprende l'oggetto direttamente e immediatamente nella sua realtà concreta. Ma quella trascende quest'ultima in modo per così dire infinito, per la natura o qualità dell'oggetto che essa conosce, in quanto lo



spoglia delle sue condizioni particolari e individuanti e lo riduce allo stato di natura immateriale. Sta bene che codesta natura immateriale, come tale, non esiste per se medesima. Ma essa apre la via alla ragione affinchè questa pervenga, mediante il raziocinio e la deduzione, a conoscere l'esistenza delle realtà sussistenti, appetto alle quali tutte le realtà concrete del mondo corporeo sono come se non fossero. E noi sappiamo per mezzo della fede che un giorno la nostra ragione, o piuttosto l'intelligenza, sarà ammessa a percepire direttamente, in se medesime, per la più sublime delle intuizioni, queste realtà trascendenti. Fino a tanto che giunga quel giorno, qui sulla terra la natura dell'uomo esige ch'egli usi armoniosamente di tutte le sue facoltà della conoscenza, cioè dei sensi e della ragione: quelli gli forniscono il solo mezzo naturale, nell'ordine della conoscenza, per stabilirsi in contatto colla realtà concreta; e la ragione gli permette di utilizzare questa realtà per stabilirsi nel possesso della verità intera.

Non era possibile che una dottrina così coerente e perfetta, una volta che fosse novellamente presentata all'esame degli studiosi, non finisse per ottenerne l'adesione. Ciò avverrebbe tanto più logicamente, in quanto la misera ragione umana gemerebbe affranta dopo tanto avvicinarsi e succedersi

*Il ritorno  
alla verità.*

di sistemi contraddittori nel corso di cinque secoli. Queste contraddizioni stesse erano destinate a servirle: erano la controprova della sua verità. Poichè ogni nuovo sistema proposto per correggere quello immediatamente anteriore, che era apparso incompleto, rimetteva in onore una parte dell'antica dottrina ingiustamente negletta; poichè si passava di volta in volta dal materialismo allo spiritualismo, dal sensualismo all'idealismo, senza pervenire a nulla di stabile, non era forse segno che la verità abitava solo parzialmente in questi vari sistemi, e che per conseguirla nella sua integrità bisognava ritornare puramente e semplicemente alla sintesi armoniosa che soddisfaceva pienamente le esigenze della ragione umana? Verrebbe così a cadere anche l'obbiezione più speciosa che è mossa contro il regno eterno della verità: molti intelletti infatti erano stati sedotti dall'amore di novità, per la falsa apparenza che la fissità di una dottrina arresti ogni progresso. Come se il progresso potesse consistere nel distacco dalla verità! Quando la verità è finalmente acquisita, l'intelligenza non può avere altro dovere più urgente che di conservarla e di esserle fedele. Quanto maggiore sarà la sua fedeltà, tanto più ne sarà nutrito, e tanto maggiormente sarà posto in condizione, secondo la sua qualità e le sue attitudini, di aprirsi nuove vie e di fare nuove conquiste.

Chi mai si accingerebbe, per amor di progresso, a porre nuovamente in discussione la tavola pitagorica e a farne un'altra in contraddizione con quella? La verità è una. Ed allorchè gli uomini hanno ricevuto dal cielo il benefico dono d'un uomo di genio eccezionale che ha saputo esprimerla in termini chiari, vuole la saggezza che essi si tengano per fortunati, e che essi ripongano il loro progresso nel penetrarsi sempre più eccellentemente di quella sua dottrina e nel comunicarla altrui con crescente abbondanza e fedeltà.

## CAPITOLO II.

## GLI ANTITOMISTI.

*I primi  
avversari  
di  
S. Tomaso.*

Il movimento intellettuale antiscolastico, nella sua forma di opposizione violenta o sprezzante verso Aristotele stesso, non si delineò nettamente, come abbiamo già visto, che a cominciare dal secolo xv; e assunse ben presto la forma di rivolta contro il pensiero cattolico. Però, sotto questo secondo aspetto, vi era già stato un preludio fin da quando il Santo Dottore viveva, da parte di avversari suoi, che continuavano a reputarsi fedeli seguaci del filosofo greco. Costoro appartenevano alla scuola dei commentatori arabi, e il più famoso fra essi era Averroès. Era loro capo all'Università di Parigi il celebre Sigeri di Brabante, contro il quale S. Tomaso scrisse il suo *Trattato dell'Unità dell'Intelligenza*. Gli argomenti controversi non erano di carattere puramente filosofico, nè si trattava soltanto di tendenze diverse, ma era veramente la fede che si trovava assalita ed in pericolo. Ciò spiega, da una parte, la santa indignazione che s'intravede nel tono ordinariamente così calmo di S. Tomaso: e da un'altra parte le condanne formali che

furono pronunciate nel 1277 dal Vescovo di Parigi, Stefano Tempier, contro Sigeri ed i suoi seguaci.

È bensì vero che il decreto del Vescovo di Parigi condannava anche alcune proposizioni appartenenti a S. Tomaso. Ma in questo particolare deve soprattutto vedersi il frutto delle cabale ordite da Guglielmo di Saint-Amour, l'oppositore accanito degli Ordini mendicanti, che non poteva perdonare a San Tomaso di aver avuto ragione di lui dinanzi al Papa. E condividono la responsabilità di tale condanna anche tutti coloro che in quegli anni osteggiarono fieramente la dottrina filosofica di S. Tomaso, che, perfezionando quella di Alberto Magno, aveva rivelato un Aristotele inatteso, ferendo così, intorno a questioni essenziali, le opinioni filosofiche della scuola platonico-agostiniana allora in auge. Non furono soltanto i francescani, ma anche i domenicani a muovergli guerra, tantochè dieci giorni dopo la pubblicazione del decreto del vescovo di Parigi, e precisamente il 18 marzo 1277, il domenicano Roberto Kilwardby, arcivescovo di Cantorbéry, sotto la cui giurisdizione stava l'Università di Oxford, faceva censurare parecchie tesi di S. Tomaso dai Maestri della sua Università.

Questo movimento d'opposizione in seno all'Ordine di S. Domenico fu tosto fatto ces-

*Condanna  
di  
S. Tomaso.*

*L'opposi-  
zione nel  
secolo XIV.*

sare per intervento dell'autorità centrale: altrove, però, continuò ostinatamente per opera di alcune scuole. Dopo un periodo di eclettismo, in cui figurano tre discepoli intermittenti di S. Tomaso, vissuti fra la fine del secolo XIII e il principio del XIV, cioè il canonico Goffredo di Fontaines, Gilles da Roma degli Eremiti di S. Agostino, e Enrico di Gand della Sorbona, appare all'orizzonte l'oppositore più formidabile di S. Tomaso, quegli il cui nome è rimasto sinonimo di antitomismo.

*Duns Scoto.*

Giovanni Duns Scoto era nato nel 1274, lo stesso anno in cui morì S. Tomaso: si spense giovanissimo nel 1308. Dotato d'ingegno sottile e proclive alla contraddizione, polemizzò con tutti i dottori o maestri del suo tempo ed i loro predecessori. Antitomista lo fu non per devozione e fedeltà all'antica scuola francescana, ancorchè appartenesse all'Ordine di S. Francesco; chè lo vediamo separarsi ugualmente da S. Bonaventura e da Alessandro di Halès francescani, come da S. Tomaso e da Alberto Magno. Fu antagonista anche degli eclettici testè ricordati, Goffredo di Fontaines, Gilles da Roma, Enrico di Gand. Fu il primo, per così dire, dei francescani che si fondasse esplicitamente su Aristotele, come S. Tomaso fra i domenicani era stato il primo, al seguito del suo maestro Alberto Magno, a porsi su quel fondamento.

Su questa base comune di un certo aristotelismo, lo Scoto costruì le sue teorie assolutamente personali, le quali sono irriducibilmente opposte a quelle che S. Tomaso ne aveva tratto spiegando e completando Aristotele: teorie che si ripercuotono su tutto l'andamento e i ritrovati della dottrina filosofica e teologica, per la qual ragione lo Scoto e la sua dottrina sono sempre stati considerati in funzione della loro opposizione al tomismo.

Volendo in poche parole significare l'indole dello scotismo in paragone del tomismo, si potrebbe dire che quanto il pensiero e insieme la lingua di S. Tomaso sono facili a intendere, e soddisfano l'intelligenza col porla immediatamente in contatto luminoso colla profonda realtà, altrettanto il pensiero di Giovanni Scoto e la sua lingua sono difficili da intendere, pel suo abito di moltiplicare senza necessità le formalità arbitrarie, le quali, invece di chiarire, oscurano, e lasciano indovinare come tutto questo scialo di distinzioni ultra sottili, di espressioni, di formule ultra complesse, non hanno alcun substrato di realtà. Inoltre, come già fu notato dal Capreolus nelle sue *Defensiones Divi Thomae* (lib. III, dist. v, q. III, art. 3, ad 11), talune sue espressioni ed argomenti furono seme ed alimento a varie eresie, in special modo quella di Wicleffo. Il Capreolus, dopo

Lo  
scotismo.



di aver citato una pagina invero molto strana dello Scoto, così commenta: « Da queste parole i wickleffisti hanno dedotto non a torto che Dio non può creare puramente e semplicemente una qualsiasi cosa, e neppure può annichilare checchessia, puramente e semplicemente; e hanno aggiunto quest'altra falsa conclusione del medesimo dottore, che l'essere è univoco a Dio ed alla creatura, e dice una certa formalità che è realmente Dio, e che è altresì realmente ciascuna creatura. Donde seguita che se Dio crea od annienta puramente e semplicemente una creatura, Egli crea od annienta se medesimo, o una certa formalità che è realmente Dio, vale a dire la formalità dell'essere e della sostanza e tutto il resto ». « Infiniti altri errori, continua il Capreolus, pullularono da questi due principii ». È difatti una pericolosa fallacia il trastullarsi colle sottigliezze della dialettica o colle formule capricciose in metafisica ci troviamo colà sul terreno dei principii delle cose, e il minimo errore nei principii diventa formidabile allorchè si perviene al termine. Scriveva infatti il S. Padre Pio X nella Enciclica *Pascendi* che « a separarsi da S. Tomaso, soprattutto nelle cose metafisiche, s'incorrono gravi pericoli ».

*Altri  
oppositori  
nel  
secolo XIV.*

Oltre a Giovanni Scoto ed alla sua scuola, vi furono altri emeriti avversari della dottrina tomista nel corso del secolo XIV; anzi

si può dire che esso fu in modo speciale il secolo dell'opposizione contro il Santo Dottore. È bensì vero che alcuni furono ad un tempo avversari del tomismo e dello scotismo. Tale ad esempio il famoso Guglielmo d'Occam, padre dell'errore dei Nominalisti, chè, per reazione contro l'eccessivo realismo dello Scoto e rifuggendo dal saggio realismo tomista, egli si abbandonò al concettualismo più risoluto: precursore in questo dei sistemi disastrosi dei moderni filosofi antiscostastici. Vi furono anche alcuni altri pensatori isolati, che non appartennero veramente a nessuna delle scuole esistenti, nè si proposero di crearne di nuove. Fra essi ricorderemo il domenicano Durando di Saint-Pourçain, che morì vescovo di Meaux, uomo di grande intelligenza, ma che si smarri pressochè in tutte le questioni per la sua indisciplinazione circa la dottrina tomista; il francescano Pierre Auriol, che morì arcivescovo d'Aix in Provenza, pensatore originale e scolastico fra i più accaniti contro il tomismo; nelle questioni relative alla libertà creata ed al suo accordo colla provvidenza o colla predestinazione in Dio, egli fu un precursore del molinesimo; finalmente Gregorio da Rimini, dei Romiti di S. Agostino, che continuò, aggravandolo in senso antitomista, l'eclettismo del suo fratello in religione Gilles da Roma. I tre avversari ricor-

dati, in un collo Scoto e la sua scuola, mediante i loro attacchi diedero occasione al grande lavoro di apologia ed illustrazione dell'opera di S. Tomaso di cui parleremo fra breve, e che valse al suo autore Giovanni Capreolus il glorioso titolo di *Principe dei Tomisti*.

*L'opposizione nel secolo xv.*

Il secolo xv non offre alcun nuovo avversario degno di particolare menzione nell'ordine propriamente speculativo o scolastico. L'opposizione si limita a ripetere nelle scuole gli assalti che il secolo precedente aveva già volgarizzato; fu appunto per opporsi al dilagare di simili errori di cui era continuata la diffusione nelle scuole che Capreolus scrisse le sue *Defensiones*, esponendo e combattendo singolarmente ciascuna delle obbiezioni dei vari autori. Fu invece precipuamente nell'ordine antiscolastico e in quello del falso misticismo che andarono ingrossando le nuove correnti di dottrina, le quali terminarono nella ribellione del secolo xvi. Ma questo movimento se è profondamente antitomista, non si mantiene più entro i limiti di una lotta di scuole in seno alla comune dottrina cattolica: esso conduce all'aperta ribellione contro la Chiesa.

*Il rianovamento del secolo xvi.*

La rottura colla Chiesa e le nuove condizioni della lotta che da essa s'informarono, sia contro i protestanti, sia contro gli increduli ed i filosofi, suscitarono un rinnova-

mento nell'ordine delle scuole in cui continuavano le lotte dottrinali, accennate fin qui. Fu soprattutto in Ispagna, e in modo particolare nell'Università di Salamanca, che il rinnovamento si manifestò verso la metà del secolo XVI. Fino a quel tempo era stato un fatto consueto il trovare in una stessa Università delle scuole teologiche rivali. Vi era sempre, s'intende, una cattedra principale dalla quale veniva letto e commentato il libro delle *Sentenze* di Pier Lombardo, rimasto per tutti il libro classico. Ma accanto a quella esistevano delle cattedre secondarie, in cui un certo numero di professori insegnava la dottrina delle varie scuole: a Salamanca, in principio del secolo XVI, c'era anche la cattedra di S. Tomaso, la cattedra dello Scoto e quella di Durando di Saint-Pourçain, divenuto il rappresentante dei nominalisti. La grande riforma, dovuta all'iniziativa del domenicano Francesco Vittoria, consistette nel preparare il terreno per la estinzione di queste dispute di scuole in ciò che esse avevano di sterile e nel promuovere il dominio incontrastato di S. Tomaso, che quegli seppe imporre alla cattedra principale come autore classico in sostituzione del Maestro delle *Sentenze*. Di già il Gaetano, in Italia, erasi fatto iniziatore di un progresso della stessa natura, mediante il suo geniale *Commentario della Somma Teologica*.

*La  
Compagnia  
di Gesù.*

D'ora innanzi il regno di S. Tomaso doveva cominciare la sua ascensione senza tramonto nella Chiesa cattolica, finchè spunterebbe il giorno avventurato in cui essa con un testo di legge formale nel suo Codice rinnovato lo dichiarerebbe il suo unico Dottore ufficiale per tutte le scuole di filosofia e di teologia. Tuttavia questo regno del Santo Dottore non conseguì subito l'assoluta trascendenza che gli spettava e conobbe anzi una specie d'eclissi nei secoli seguenti a motivo dell'opposizione sorta nel seno di alcune scuole nuove, avidi di assicurare a se medesime un dominio proprio e indipendente. La Compagnia di Gesù, formatasi appena, sperimentò ben presto delle divisioni in proposito, fra i proprii membri. Da principio questa illustre Compagnia, sotto l'ispirazione e per ordine formale del suo santo Fondatore, si era onorata di stare al seguito del Maestro che le Università e le scuole si gloriavano di eleggere. Difatti tanto nel suo primo secolo di vita, quanto per tutta la durata della sua storia, la Compagnia di Gesù ebbe sempre dei membri fedeli per convinzione e per obbedienza alla scuola di S. Tomaso. È espressivo a questo riguardo quanto scrivevano alcuni gesuiti portoghesi al loro generale, Acquaviva, nel 1589, ancorchè si intuisca dalle parole un po' d'esagerazione, ispirata dal dispetto che essi provavano con-

statando il fatto: « Non si sente parlare che di S. Tomaso nelle nostre scuole » scrivevano, deplorando che non si spiegasse più il Maestro delle *Sentenze*; « ancorchè per quanto ci consta non vi sia nel mondo cristiano una Università in cui il Maestro delle *Sentenze* non sia pubblicamente spiegato ».

Era dunque « contro la corrente che doveva portare S. Tomaso sul suo trono » (Cf. *François Suarez*, del R. P. de Scoraille, tomo I, p. 217) che intendevano di reagire codesti gesuiti portoghesi. Altri ve ne erano, anch'essi appartenenti alla medesima Compagnia, i quali pur ammettendo la regalità di S. Tomaso come autore che era doveroso di commentare, rifiutavano però di farsi a tal punto suoi discepoli da dover giudicare ogni cosa alla sua luce. Volevano serbare il diritto di separarsi da lui anche quando non v'era alcun dubbio sul significato autentico del suo pensiero; e stando a quanto riferiscono alcuni autori contemporanei, erano molti i gesuiti che si valevano largamente di questo diritto. Nel 1582 il P. Deza d'Alcala, ritornando da Roma scriveva al suo generale: « Quello che ho risposto alle domande fattemi da Vostra Paternità intorno alle dottrine dei nostri, aveva una importanza superiore alle mie previsioni: me ne accorgo ora, ritrovandomi in Ispagna e soprattutto in questo collegio. Allorchè io partii per Roma,

*Primi  
oppositori.*

si aspettava soltanto di vedere il mio dorso per voltar le spalle anche a S. Tomaso. In realtà coloro che insegnano qui si sono allontanati da lui senza alcun rispetto per la sua autorità. Con quale occhio diverso si guarda oggi la Compagnia! Un tempo bastava dire che un'opinione era insegnata dai suoi maestri, perchè tosto venisse accettata come un oracolo. Ciò avveniva perchè allora la sua dottrina era quella di un santo, di San Tomaso, d'un santo che aveva appartenuto ad un altro Ordine religioso; epperò come frutto della santità del Dottore e dell'umiltà dei nostri professori essa doveva necessariamente essere eccellente. Per parte mia io non vedo altro rimedio efficace al male di cui soffriamo, almeno quanto alla Spagna, se non nell'assoggettarci a seguire in tutto la dottrina di S. Tomaso » (*op. cit.*, p. 213).

*Suarez.*

Fra coloro che insegnavano nel collegio di Alcalá, ove regnava lo spirito a cui accennava il P. Deza, doveva ben presto trovarsi fra il 1585 e il 1593, un professore destinato ad avere grande rinomanza. Il P. Suarez non appagò punto il voto espresso dal Padre Deza al suo generale. Già a Valladolid ed al Collegio Romano egli erasi attirato delle vive rimostranze intorno al suo insegnamento. Il 3 aprile 1579, da Valladolid dove erasi recato in qualità di Visitatore, il Padre Diego di Avellaneda scriveva al suo gene-



rale: « La Paternità Vostra mi ha raccomandato di far scomparire le opinioni nuove e audaci, soprattutto nell'insegnamento della teologia. Da quando mi trovo in questa provincia, constato io stesso che vi è difatti troppa libertà in questo punto. Ma inoltre, ecco che da Salamanca il Rettore ed i professori Ribera e Miguel Marcos mi scrivono che è urgentissimo di porre rimedio, e mi spronano a metter mano all'opera; senza di che, pur acquistando un gran numero di baccellieri, noi permetteremmo l'introduzione di molte opinioni singolari e poco solide. Siccome quei di Salamanca mi avevano scritto che Valladolid era il focolare d'irradiazione di codeste opinioni esotiche, ne ho parlato alla persona che era il responsabile di questo stato di cose, ingiungendogli di rinunziarvi: si tratta di Suarez ».

Per parte sua il Suarez scrisse al suo generale il 2 luglio dello stesso anno, affine di giustificarsi. Riconosceva anch'egli che « intorno ad un punto o due », intorno a certe questioni « di qualche importanza » egli aveva proceduto « senza appoggiarsi alla dottrina di S. Tomaso » e che aveva avanzato « delle asserzioni nuove o contrarie a San Tomaso ». Poi venendo a parlare del suo metodo, dichiarava che era « diverso da quello dei più. Imperocchè l'uso comune consiste nel limitarsi ad un insegnamento di

*Principii  
e metodo.*

manuali, nel trasmettere la dottrina presso a poco come l'abbiamo ricevuta, invece di studiarla a fondo attingendo alle sue sorgenti che sono l'autorità così divina che umana, e la ragione, ciascuna secondo il suo grado di valore. Io ho voluto uscire da questa via battuta e indagare a fondo per scoprire la verità fino nelle sue profonde radici ». In queste parole balena già un anticipo di quello che sarà un giorno il metodo di Descartes. Senza dubbio la regola di Suarez, formulata com'è in queste parole, meriterebbe di essere molto lodata, quando fosse ben compresa e bene applicata. Intesa nel suo perfetto significato, essa era stata la regola stessa di S. Tomaso. Ma bisognava applicarla dove era necessario. Se si fosse trattato di « verità da scoprire » come si esprimeva il Suarez, il suo metodo sarebbe stato eccellente; ma si trattava di un corpo di dottrine già formato con una perfezione trascendente, epperciò di dottrine « da ricevere » per incorporarsele, e penetrarsene, e viverne, e comunicarne agli altri la vitalità secondo i bisogni rispettivi. Ciò posto, è legittimo il ritenere che il metodo di Suarez non superasse affatto « quello dei più », i quali si limitavano « a trasmettere la dottrina press'a poco come l'avevano ricevuta ».

*Le radici  
della verità*

D'altra parte, ed è questo assai importante, la dottrina di cui si tratta non è punto

presentata per modo di autorità pura, senza alcun ausilio della ragione: anzi, è dottrina tutta quanta intessuta di ragione, per così dire. E la Ragione a cui risale questo tessuto è proprio quella di cui abbiamo messo in chiaro l'eccellenza insuperabile e la missione provvidenziale. Nessun'altra giammai nella storia del pensiero divino ed umano è stata più adeguata di quella per « indagare a fondo » la dottrina e attingerla « alle sue sorgenti che sono l'autorità così divina che umana, ciascuna secondo il suo grado di valore ». Nessun'altra ha saputo « indagare così a fondo per scoprire la verità fino nelle sue radici ». E l'opera che questa Ragione insuperabile ci ha lasciato è il frutto diretto, immediato, autentico del suo lavoro per esporre la verità « da essa scoperta ». Sarebbe dunque un torto il « limitarsi a trasmettere questa dottrina press'a poco quale l'abbiamo ricevuta? ». O non piuttosto, non sarà forse il più grande dei beni per le altrui intelligenze il « ricevere » questa dottrina nella luce stessa in cui è stata offerta, e senza veruna alterazione, dal suo primo autore ?

Sì, veramente, è tempo di dirlo ad alta voce: nell'ordine della ragione pura e della ragione applicata alle cose della fede, il genio di S. Tomaso e della sua opera, serbate le debite proporzioni, vale per noi come

*Trascendenza di  
S. Tomaso.*

gli organi diretti della Rivelazione valgono nelle cose della fede. La perfezione non può quindi consistere nell'allontanarsi da essi, come se col succedersi delle generazioni si dovesse « scoprire » di meglio; anzi essa consiste nell'aderire a questi organi e speculare sotto la loro dipendenza quanto più immediatamente e adeguatamente possiamo. Imperocchè sono essi che ci debbono fornire i « dati » all'infuori dei quali non vi può essere vita per l'intelligenza. Bisogna guardarsi accuratamente dal confondere la vita dell'intelligenza, così nell'ordine della ragione come in quello della fede, dalla fioritura lussureggiante delle produzioni nuove. Qualche volta la molteplicità di queste ultime è senza dubbio indizio di vitalità; e ciò avviene allorquando esse consistono nel mettere in valore in un modo più eminente, per sè o per gli altri, qualcuna delle verità tratte dal fondamento inesauribile di essa costituito dai dati di cui si tratta. Ma se ci allontaniamo da questo fondamento o ne alteriamo la natura rendendola per ciò stesso sterile, non produrremo che dei simulacri di vita. Questi nostri paragoni ed immagini non esprimono neppure sufficientemente la verità intorno a questo fatto. Imperocchè ciò che è fondamento non è in sè un bene fruttifero, al contrario, la dottrina di cui si tratta è in sè e per sè una luce. E ancorchè

possa essere un bene il rischiare a questa luce una moltitudine indefinita di oggetti nuovi, l'importante è di sapere che è la luce stessa di per sè quello che costituisce il bene della vista; soprattutto per la vista dello spirito, la luce dei più alti principii, come sono gli articoli di fede nell'ordine soprannaturale e, nell'ordine naturale, la luce dei primi principii che regolano l'atto della ragione, o danno l'essenza stessa sia dell'essere mobile, sia dell'essere senz'altro.

Ora, è proprio nell'ordine di questi primi principii che Suarez pretendeva di pervenire alle radici della verità e di scoprirle meglio di quanto lo avesse fatto S. Tomaso. Giunse perfino a scrivere nella sua *Metafisica* non esservi ripugnanza nè contraddizione a ciò che Dio conservi nell'essere la materia senza la forma (Disp. 15, sez. 9, n. 5). Il filosofo che ha formulato una proposizione simile potrà bene appoggiarsi sullo Scoto e sul suo esagerato realismo; ma egli ha ferito alla base i concetti più essenziali di qualsiasi dottrina filosofica vera, vale a dire il concetto di potenza in funzione del concetto di atto, concetto duplice che sorregge tutto nella dottrina di Aristotele e di S. Tomaso.

*Posizione  
di  
Suarez.*

Fortunatamente la possibilità di scelta fra il pensiero integrale di S. Tomaso, nell'ordine della filosofia razionale e della teologia scolastica, e le trasformazioni di Suarez, è

*Il verdetto  
della  
Chiesa.*

stata definitivamente regolata dalla Chiesa. Non Suarez fu scelto da lei come suo Dottore e da lei imposto, nel suo nuovo Codice a tutti i suoi professori di filosofia e di teologia; scelse S. Tomaso, prendendolo tale quale in pieno secolo XIII per farne il suo maestro di dottrina nel XX secolo. Essa ordina con un testo formale di legge che « tutti i suoi professori » così del clero secolare che regolare, « espongano in ogni punto la materia dei loro corsi, e si applichino alla formazione dei loro allievi secondo il metodo, la dottrina ed i principii del Dottore Angelico e che essi vi si conformino santamente » (Canone 1366, § 2).

*Molina  
e il  
molinismo.*

Per quanto ardito fosse stato il Suarez nel rivendicare la propria indipendenza di fronte a S. Tomaso, la novità della sua posizione consistette piuttosto nel fatto di questa indipendenza che non nel formulare una sua dottrina personale. In fondo egli è una specie d'eclettico, e riprende per suo conto certe parti della dottrina scotista tentandone la fusione con altre parti di dottrina tomista: perciò si deve dire del Suarez ch'egli fu un iniziatore d'indipendenza rispetto a S. Tomaso, anzichè un caposcuola. Molina, invece, doveva dare il suo nome ad una scuola famosa che si opporrebbe in modo categorico al tomismo intorno a determinati punti di dottrina di grandissima importanza. Tut-

tavia dapprima la dottrina di Molina non si affacciò con siffatto programma; egli stesso non parla mai dei tomisti, ma dei bannesiani, contro i quali si duole di dover sostenere così aspre lotte. Infatti il capo della opposizione al suo libro *Concordia*, prima ancora che fosse pubblicato nel 1588, e instancabilmente dopo, fu il celebre Bañez, domenicano e professore a Salamanca. Ma quella fu una pura denominazione storica ossia di circostanza. Lo studio delle dottrine — ed è noto quanto fu prolungato, aspro e minuzioso da ambe le parti (ne fa fede la storia della controversia *De Auxiliis* che si estese dagli ultimi anni del secolo XVI ai primi anni del secolo XVII) — doveva mostrare e mostrò infatti che la controversia verteva sul più autentico pensiero di S. Tomaso intorno alle questioni della prescienza, predestinazione e divino governo, sulla mozione divina, sulla grazia e sul merito, soprattutto quanto all'accordo di esse colla libertà creata, poichè su questo verteva la questione. E questo spiega l'insuperabile tenacia della lotta fra le due scuole, soprattutto da parte dei discepoli di S. Tomaso appartenenti all'Ordine Domenicano, nel quale tutti e ciascuno si obbligano con giuramento a seguire il Santo Dottore.

Si può dire che il molinismo fu l'ultima grande scuola antitomista dal punto di vista

*Il probabilismo.*



speculativo e dottrinale. Il probabilismo che la Compagnia di Gesù doveva adottare per suo, con delle peripezie che più ancora di quelle del molinismo richiesero l'intervento della Santa Sede, come si scorge dagli atti d'Innocenzo XII e del generale della Compagnia, Tirso Gonzalez, fu piuttosto di ordine pratico, riguardante l'applicazione della dottrina morale ai casi particolari. Esso assorbì la maggior parte dell'attività delle scuole di teologia nel secolo XVII e soprattutto nel XVIII, in cui si trovarono a contendere insieme i probabilisti contro i probabilioristi e gli equo-probabilisti. Le *Lettere Provinciali* di Pascal, scritte nel secolo XVII, hanno reso celebri gli eccessi dei lassisti che abusavano del probabilismo. Alessandro VII nel 1665 e nel 1666 condannò 45 proposizioni, e nel 1679 Innocenzo XI ne condannò 65, in cui gli eccessi dei lassisti avevano trascorso ogni limite.

*Eredi e  
successori.*

La maggior parte dei teologi venuti dopo e non facenti parte del grande movimento tomista che ci rimane da segnalare, si ricollegano ai nomi o alle scuole or ora ricordate. Così dicasi — al tempo di Suarez e di Molina — del cardinale Bellarmino, di Lugo, Lessius, Ripalda, Vasquez; nel secolo XVIII del Tournely; nel secolo XIX del Perrone, del Franzelin, del Mazzella. Tuttavia, come già abbiamo detto ed è bene insistervi, tutti

costoro ancorchè intorno a diversi punti importanti abbiano voluto distinguersi e separarsi da S. Tomaso, in modo generale essi amarono di chiamarsi suoi discepoli e gli resero onore come a loro Maestro. Quasi tutti vollero avere il vanto di commentarlo; ed anche questo non è lieve titolo di gloria per il Santo Dottore.

---

CAPITOLO III.

I TOMISTI.

*I tomisti.* A motivo del nome e dell'opera di Aristotele, ai quali erano diventati inseparabili nell'ordine filosofico, il nome e l'opera di S. Tomaso comandavano adunque il movimento di pensiero degli autori antiscolastici, anche quando avveniva, e non era infrequente, che costoro avessero di lui e della sua opera una conoscenza molto vaga e talora pressochè nulla. S. Tomaso comandava ancor più il movimento di pensiero degli scrittori antitomisti, visto che questi si proponevano direttamente di separarsi da lui, ancorchè in misure diverse, sia in filosofia che in teologia: oppure intendevano di creare o di favorire un movimento distinto da quello dei suoi fautori. In verità l'azione del Santo Dottore era stata talmente potente e straordinaria, anche ai tempi suoi, che attorno a lui ed alla sua opera si erano immediatamente raccolti dei gruppi di intelligenze elette, innamorate della sua dottrina, che avevano compreso a meraviglia ed alla quale erano devote con assoluta quanto illuminata fedeltà. Costoro assunsero tosto e

conservarono, con titolo speciale, di generazione in generazione, il bel nome di tomisti.

I primi tomisti furono i discepoli stessi del Maestro, quelli che avevano avuto la fortuna di udirne le lezioni, e parecchi di essi s'industriarono di conservarne il ricordo per i posterì riproducendo per iscritto quelle lezioni orali che Tomaso d'Aquino non aveva potuto scrivere o dettare direttamente: altri attesero a completare alcuni de' suoi libri o de' suoi Commentari. Così fu che Pietro d'Alvernia, morto nel 1305, completò il *De Caelo et Mundo*, dalla lezione 9 del libro III. Bartolomeo di Lucca completò il libro II del trattato *De Regimine Principum*, aggiungendovi i libri III e IV. Gilles di Lessines, morto verso il 1304, e che fin dal 1270 aveva scritto al suo antico maestro Alberto Magno per rivelare gl'intrighi che stavano ordendosi nell'Università di Parigi contro la dottrina tomista, se ne costituì egli stesso ardente difensore.

*I primi  
tomisti.*

Già sullo scorcio del secolo XIII e al principio del XIV, la dottrina e il nome di S. Tomaso avevano acquistato tale prestigio che Dante faceva di quella la trama stessa della *Divina Commedia*: e osava dare a Tomaso d'Aquino, da lui collocato in Paradiso nel sole, il primo posto nel primo gruppo in cui splendono dodici luci più raggianti del sole stesso: e per ben cinque canti del Paradiso

*Dante  
Alighieri.*

è la voce di S. Tomaso che spande torrenti di luce intellettuale nella mente rapita di Dante. Quanto al suo pensiero, in ciò che esso ha di più specificamente tomista, esso costituisce, come abbiain detto, l'intelaiatura dottrinale stessa della *Divina Commedia*. Lo ritroviamo del pari, nella sua purezza, nel trattato *De Monarchia*, nel *Convito* e nella *Vita Nuova*. Questo fatto così simbolico dell'intima penetrazione subita dal genio di Dante di quello di Tomaso d'Aquino, merita di essere ben rilevato, perchè è un prezioso argomento che dimostra come il tomismo non debba punto essere inteso quale semplice materia di dispute scolastiche — il che sarebbe un diminuirlo e snaturarlo — ma quale sole vivificante, per la cui luce l'intero essere umano si dilata in tutta la ricchezza della sua natura trasformata e divinizzata dalla grazia.

*I mistici.*

E invero, nello stesso tempo che il pensiero di Tomaso d'Aquino ispirava così magnificamente il genio poetico di Dante, esso esaltava anche fino nelle sue profondità più misteriose l'anima dei grandi contemplanti. Da esso preser le mosse, in seno all'Ordine stesso di S. Domenico, la vita e le opere del beato Enrico Susone (1300-1366) e di Giovanni Taulero (1290-1361); così pure avveniva nel Belgio, presso gli Agostiniani di Groenendaël, ove l'azione di Giovanni Ruysbroeck, *l'Am-*

*mirabile*, conduceva Gerardo Groot (1340-1384), il fondatore dei Fratelli della vita in comune, a suscitare in una delle sue comunità l'opera del troppo modesto Tomaso da Kempis, diventato, mercè la sua *Imitazione di Cristo*, il maestro per eccellenza della vita spirituale. In dipendenza forse ancora più intima dal pensiero e dalle opere di S. Tomaso, troviamo nello stesso periodo l'opera sì ricca e varia del pio e dotto Dionigi Certosino, che meritò il nome di *Dottor estatico*.

I benefizi della formazione tomista, in ciò che essa ha di più specifico e più puro, appaiono anche maggiormente nella persona e nell'opera apostolica dell'uomo prodigioso che sollevò, mediante la sua predicazione dottrinale, e trasformò coi suoi trattati di vita spirituale, il mondo occidentale dall'abisso in cui era caduto dopo la grande pestilenza e il grande scisma. S. Vincenzo Ferreri, soprannominato l'Angelo dell'Apocalisse, si era nutrito del midollo del tomismo: e se egli fu quel mirabile uomo che la storia attonita ci descrisse, lo dovette all'amore di cui erasi acceso per la vitale dottrina contenuta negli scritti del Santo Dottore.

S. Vincenzo  
Ferreri.

Non meno prodigiose in quello stesso turno di tempo ed in forma analoga furono la vita e l'azione dell'umile figlia del tintore di Siena, la quale, ancorchè ignara

S. Caterina  
da Siena.

dell'alfabeto, pel suo contatto coi figli di San Domenico — dove si viveva continuamente del pensiero di S. Tomaso — e più ancora per la diretta ispirazione celeste, divenne una così perfetta maestra di dottrina e di vita spirituale che attorno a lei si raccoglievano, gloriandosi del nome di suoi discepoli, numerosi laici e religiosi di consumata scienza e santità, ed ella dominava col suo ascendente tutto sovranaturale, principi e dignitari della Chiesa, non esclusi i Pontefici stessi; moriva a 33 anni lasciando delle *Lettere* e un *Dialogo spirituale* che rapiscono persino coloro che hanno speso tutta la vita nello studio diretto delle opere di S. Tomaso (1).

S. Antonino  
di Firenze.

Qualche anno più tardi brillava sul seggio episcopale di Firenze un altro luminaire dell'Ordine di S. Domenico, anch'esso accesi al contatto ardente e vivificante di S. Tomaso. Sant'Antonino attinse principalmente nella luce di questi la scienza pratica dei costumi e le regole di prudenza che gli valsero il bel nome di *Antonino del buon consiglio*. Fu il primo che si specializzò in quel ramo di scienza ecclesiastica che, sotto il nome di

---

(1) Cfr. lo studio interessante del ch. P. G. PARIS O. P. su *S. Caterina e S. Tomaso d'Aquino* in « Santa Caterina da Siena », periodico mensile di vita cristiana, edito dai P. Domenicani di S. Domenico di Fiesole, 1926.  
(N. del Traduttore).



teologia morale pratica, doveva poi prendere sì grande sviluppo nei secoli seguenti.

Non si può parlare di S. Antonino e della sua città, senza che un altro nome inseparabile da entrambi, poichè egli pure illustrò grandemente la città di Firenze ed il convento di S. Marco, si presenti alla mente. Il beato Fra Angelico fu l'amico, il discepolo, e in certo senso il promotore di Sant'Antonino; poichè trovandosi al Vaticano e udendo che il Papa cercava persona degna di occupare il seggio arcivescovile di Firenze, gli suggerì il nome del santo priore che era per lui come un buon padre. Insieme essi avevano attinto alla sorgente stessa delle opere di S. Tomaso, che era il loro maestro, quell'amore illuminato delle cose divine che fece dell'uno l'illuminatore delle coscienze e dell'altro il pittore ideale del mondo degli angeli. Difatti non meno del Dottore, che gli aveva comunicato l'ispirazione, il beato Fra Giovanni doveva conservare attraverso i secoli il nome di *Angelico*, che ad entrambi conviene in modo così eccellente.

Un chiaro indizio della vitalità che avevano il nome e il pensiero di S. Tomaso per la città di Firenze e per i conventi domenicani ci è dato dal fatto che pochi anni dopo i tempi di Dante e un secolo prima di Fra Angelico, sia stato possibile ideare e dipingere nella Cappella degli Spagnoli, a Santa Maria No-

*Fra  
Angelico.*

*Il trionfo  
di  
S. Tomaso.*

vella, quell'ardito e geniale affresco che ha nome *Il trionfo di San Tomaso*. E esso ritrae con vera magnificenza l'impressione straordinaria lasciata sulle menti di quel tempo dal genio di S. Tomaso. Un'altra pittura, meno ridondante di personaggi simbolici, ma più espressiva ancora come verità storica, fu compiuta press'a poco alla stessa data da Francesco Traini di Pisa, nella cappella di Santa Caterina.

Nel centro del dipinto, seduto in trono entro a uno spazio circolare ch'egli domina tutto, emergendone col capo e colle spalle, a raffigurare la perfezione trascendente della sua dottrina, sta S. Tomaso, tenendo aperta sulle ginocchia la *Somma contro i Gentili*, che poggia su gli altri volumi delle sue opere, parimenti aperti. A sommo del dipinto ed esattamente in corrispondenza del suo capo, sta seduto entro una gloria di forma ovale e circondato da angeli che si ricoprono colle proprie ali, il Cristo che tiene nella mano sinistra un libro chiuso, mentre benedice con la destra. Dalla sua bocca partono dei raggi che cadono in fascio sul capo di S. Tomaso; più altri raggi distinti che vanno a terminare uno per uno sul capo dei sei principali scrittori sacri: Mosè, S. Paolo e i quattro Evangelisti. Tutti costoro, disposti in semicerchio superiormente al capo di S. Tomaso, rivolgono verso di lui, aperti, i propri libri ri-

spettivi, dai quali emanano altrettanti raggi convergenti sulla fronte del Santo Dottore. Lateralmente al cerchio, l'uno a destra, l'altro a sinistra, si ergono, maestosi e con espressione di chi ammira, Platone ed Aristotele, i quali pure elevano un libro aperto ciascuno, donde sale un raggio che illumina dal basso la testa di S. Tomaso. Dalle opere del Dottore, per tal modo illuminato dal cielo e dalla terra, partono in tutte le direzioni dei raggi che si dirigono sulle opere di Platone e di Aristotele, e su quelle stesse degli scrittori sacri, a significare che col l'aiuto della dottrina di S. Tomaso esse si intendono nella loro vera luce; ma con maggior ricchezza piovono altri raggi sopra due gruppi compatti d'individui collocati nella parte inferiore del dipinto e che stanno a rappresentare la Chiesa intera nella sua parte più intellettuale. Sono fra essi numerosi soprattutto i religiosi dei diversi Ordini, i quali tutti ricevono la luce da colui che veniva chiamato col titolo glorioso di *Doctor communis*. Finalmente un raggio separato va a colpire il libro che giace a fianco di Averroès, il quale è steso a terra come un vinto ai piedi di S. Tomaso, simbolo poderoso di tutti gli errori che sono stati distrutti dalla sua dottrina.

Questo meraviglioso quadro ci offre come la rappresentazione grafica, eseguita da un

grande artista, dell'idea che la nostra *Iniziazione* ha voluto esporre ed illustrare. Esso testimonia in modo prodigioso la certezza e l'obbiettività di questa nostra idea, la quale adunque era già balenata alle menti sei secoli or sono, mentre noi non avevamo avuto contezza di codesta armoniosa coincidenza se non quando il presente lavoro volgeva al suo termine. Ma giunti al termine e rapiti di quest'armonia, abbiamo voluto che il dipinto famoso del Traini fosse posto quasi come prefazione della nostra *Iniziazione*, come sua perfetta rappresentazione artistica.

La  
legislazione  
domenicana.

In prima fila fra i laici ed i religiosi che nel dipinto descritto ricevono fitti raggi d'illuminazione dalla dottrina tomistica, stanno, com'era di dovere, i confratelli in religione del Santo Dottore, i figli di S. Domenico. Difatti sin dall'inizio il suo Ordine aveva compreso l'importanza eccezionale del tesoro che eragli stato affidato dalla Provvidenza. Quattr'anni dopo la morte di « fra Tomaso », nel 1278 al principio del mese di giugno, erasi riunito a Milano il Capitolo Generale dell'Ordine. Vi fu letta una relazione intorno a un certo fatto avvenuto in Inghilterra, qualificato dai Padri riuniti in Capitolo come uno « scandalo per tutto l'Ordine: *scandalum Ordinis* »: si trattava di alcuni religiosi che avevano osato denigrare gli scritti del « venerabile Padre fra Tomaso d'Aquino ». Tosto

i Padri del Capitolo delegarono due fratelli, Raimondo di Merillon e Giovanni Vigouroux, lettore a Montpellier, entrambi appartenenti alla provincia di Tolosa, a recarsi presso i turbolenti d'Inghilterra per raccogliere informazioni intorno all'avvenuto. Fu loro ingiunto di recarvisi con grande sollecitudine e d'informarsi diligentemente: *cum festinatione vadant inquisituri diligenter*: furono investiti di pieni poteri tanto sul capo che sui membri, *in capite et in membris*; ed ebbero facoltà di punire i colpevoli sino ad « espellerli dalla Provincia ed a privarli di qualsiasi ufficio » (*Chartularium Univ.*, Parigi, Denifle, t. I, p. 66).

Nel 1286 fu emesso l'ordine formale indirizzato « a tutti ed a ciascuno di promuovere efficacemente, nella misura della propria scienza e mezzi, la dottrina del venerabile maestro fra Tomaso d'Aquino, di preziosa memoria ». Era ingiunto di promuoverne la dottrina e di « difenderla almeno a titolo di opinione: *saltem ut est opinio*. Chiunque ardisse di fare altrimenti, foss'egli Maestro, Baccelliere, Priore o altro, sarebbe severamente punito e sospeso, *ipso facto*, da qualsiasi ufficio nell'Ordine » (*Atti dei Capitoli generali*. Bibl. munic. di Tolosa, ms. 489).

Un'ordinanza del 1309 permette agli studenti « in caso di estrema necessità di vendere i propri libri per sovvenire alla propria

indigenza, ad eccezione però della Bibbia e delle opere di fra Tomaso, *Biblia dumtaxat et fratris Thomae operibus exceptis* » (*Chartularium*, II, p. 138). Ecco dunque che San Tomaso, trent'anni appena dopo la sua morte e più di due secoli prima del Concilio di Trento, veniva collocato da un Capitolo generale del suo Ordine in una posizione veramente eccezionale, non soltanto in rapporto agli altri Maestri e Dottori, compreso Pietro Lombardo, ma anche ai Padri della Chiesa e dichiarato, egli solo, inseparabile dalla Bibbia.

Difatti, volendo Papa Benedetto XV elogiare la gloria più pura della famiglia dei Predicatori, così scriveva al generale dell'Ordine nel 1916, ricorrendo il settimo centenario dell'approvazione che ne aveva fatto nel 1216 Papa Onorio III: *Huic Ordini laudidandum est non tam quod Angelicum Doctorem aluerit, quam quod nunquam postea, ne latum quidem unguem, ab ejus disciplina discesserit*: « Quest'Ordine dev'essere lodato non tanto per aver nudrito il Dottor Angelico, quanto per non essersi giammai, in seguito, allontanato dal suo insegnamento, neppure per lo spessore di un'unghia » (*Acta Ap. Sedis*, 1916, p. 397).

Legislazione  
degli altri  
Ordini.

Nell'Enciclica *Aeterni Patris*, il Papa Leone XIII constata con aperta soddisfazione che dopo S. Tomaso « gli uomini più dotti e

che hanno più ben meritato dalla filosofia e dalla teologia, hanno sempre cercato con incredibile zelo i volumi immortali di Tomaso d'Aquino, e si sono dati allo studio della sua angelica sapienza, non tanto per esserne edotti quanto per nutrirsene avidamente: *angelicae sapientiae ejus sese non tam excolendos quam penitus innutriendos tradiderunt* » E aggiunge che « quasi tutti i fondatori e i legislatori degli Ordini religiosi appariscono di aver ordinato ai loro figli di studiare le dottrine di S. Tomaso e di aderirvi religiosamente, e di aver vegliato diligentemente affinchè non fosse loro impunemente permesso di allontanarsi neppure in minima parte dalle orme di un uomo così eccellente: *jussisse constat cauto ne cui eorum impune liceat a vestigiis tanti viri vel minime discedere* ». Il Sommo Pontefice continua coll'enumerare alcune delle grandi famiglie religiose che si erano imposte quella regola: « Tralasciando di parlare della famiglia domenicana che si gloria di questo Maestro impareggiabile come di un bene suo proprio, si obbligarono ad osservare la legge che abbiamo testè ricordata, i Benedettini, i Carmelitani, gli Agostiniani, la Compagnia di Gesù, e molti altri santi Ordini, come ne fanno fede gli statuti propri a ciascuno di essi ».



Le  
Università.

Il pensiero del Sommo Pontefice « si volge quindi con grande gioia, *magna cum voluptate provolat animus*, a quelle Accademie ed a quelle Scuole tanto celebrate che fiorirono in Europa, quali: Parigi, Salamanca, Padova, Bologna, Napoli, Lovanio, Complut, Douai, Tolosa, Coimbra e molte altre. Di queste Accademie è noto come la rinomanza salisse di secolo in secolo, e come le loro sentenze richieste allorquando si trattava degli affari di maggior momento, fossero accolte con grande deferenza da tutte le parti contendenti. Ora è risaputo che in tutte queste grandi dimore dell'umana sapienza, Tomaso sedeva pari ad un sovrano in mezzo al suo regno: *Jamvero compertum est in magnis illis humanae sapientiae domiciliis, tanquam in regno suo, Thomam consedissee principem*; e tutte le menti dei dottori, come degli uditori, con mirabile consenso, accettavano e riposavano sul magistero e l'autorità del solo Dottore Angelico: *Atque omnium vel doctorum vel auditorum animos miro consensu in unius Angelici Doctoris magisterio et auctoritate conquievisse* ».

I Papi ed i  
Concili.

Dopo aver citato qualcuna delle innumerevoli testimonianze dei Pontefici romani suoi predecessori, e aver ricordato che anche « i Concili Ecumenici, nei quali brilla, raccolto da tutte le parti del mondo, il fiore della sapienza, si sono sempre compiaciuti nel ren-

dere degli onori speciali a Tomaso d'Aquino », Leone XIII osserva che « si direbbe che nei Concili di Lione, di Vienna, di Firenze, del Vaticano, Tomaso abbia assistito alle deliberazioni ed ai decreti dei Padri e li abbia quasi presieduti, lottando con forza invincibile coronata dal completo trionfo contro gli errori dei Greci, degli eretici e dei razionalisti: *Deliberationibus et decretis Patrum interfuisse Thomam et pene praefuisse dixeris, adversus errores Graecorum, haereticorum et rationalistarum ineluctabili vi et faustissimo exitu decertantem*. Ma — continua il grande Papa come stupito e ammirato egli stesso del fatto che è sul punto di segnalare — la più grande gloria di Tomaso e che gli è interamente propria, poichè in ciò egli non comunica con verun altro Dottore cattolico, consiste in questo che i Padri del Concilio di Trento vollero che fosse collocata aperta sull'altare, in mezzo del Conclave, in un coi Libri della Sacra Scrittura e coi Decretali dei Sommi Pontefici, la *Somma* di Tomaso d'Aquino, dalla quale si ricavassero le opinioni, le ragioni, gli ostacoli ».

Cosiffatta autorità sovrana del Santo Dottore, subito impostasi coll'ascendente irresistibile ed universale che abbiamo riferito, non poteva tuttavia far a meno d'incontrare così agl'inizi del suo apparire come durante il corso dei secoli, delle menti inquiete o te-

*I difensori  
di  
S. Tomaso.*

merarie, o inferme, o interessate, le quali rifiuterebbero di accettarla nella sua luminosa semplicità. Molti ve ne furono che, pur separandosi da lui al punto di passare addirittura fra i nemici della Chiesa, non potevano tuttavia trattenersi dal rendergli omaggio. Sono ancora parole di Leone XIII nella sua Enciclica: «A quest'uomo impareggiabile era ancora riservata quest'altra palma o vittoria, di strappare degli omaggi, degli elogi e dell'ammirazione perfino fra gli avversari del nome cattolico. Giacchè è un fatto ben noto che vi furono dei capi di fazioni eretiche, i quali apertamente dichiararono che quando fosse tolta di mezzo nelle controversie la dottrina di Tomaso d'Aquino, essi si sarebbero sentiti abbastanza forti per combattere contro tutti i dottori cattolici e vincerli e dissipare la Chiesa (Bèze, Bucer). — Speranza certamente insensata, aggiungeva il Pontefice, ma testimonianza non sospetta: *Inanis quidem spes, sed testimonium non inane* ». Non era possibile che i nemici, gli avversari ed i contraddittori non trovassero tra i fedeli discepoli del Maestro chi rispondesse loro e rivendicasse la verità della sua dottrina.

Giovanni  
Capreolus.

Primo degli apologisti in ordine di data e per l'eccellenza dell'opera sua, tanto che meritò il nome di Principe dei Tomisti, *Thomistarum Princeps*, fu Giovanni Capreolus

(nome che ottenne latinizzando il suo di Cabrol o Cabrolier), nato a Rodez nella Linguadoca, ma soprannominato il Tolosano, perchè apparteneva come frate domenicano alla Provincia di Tolosa, ed aveva in detta città esercitato l'ufficio di Reggente degli studi. La sua grande opera s'intitola: *Defensiones theologiae divi Thomae Aquinatis*. L'ordine seguito in essa è quello del libro delle *Sentenze* che continuava ad essere il manuale classico spiegato nelle scuole. Man mano che si presentava or questa, or quella questione maggiormente discussa, l'autore si impegnava a difendere S. Tomaso contro gli avversari più noti che ergevasi contro la sua dottrina. Egli stesso definì in modo eccellente con poche parole ornate di rara modestia lo scopo del suo libro: « Prima di venire alla conclusione — egli dice intavolando la prima questione — la faccio precedere da una dichiarazione che prego i lettori di considerare come presupposta per tutto il corso dell'opera: vale a dire, io non intendo di arrecare nessuna opinione mia propria, ma solo di riprodurre le opinioni che mi sembrano esprimere il pensiero di S. Tomaso; nè voglio introdurre altre prove per le conclusioni all'infuori delle sue parole, salvo assai di rado. Quanto alle obbiezioni di Auriol, di Scoto, Durando, Giovanni della Riva, Enrico di Gand, Guido del Carmelo, di Warron, di

Adam (discepolo d'Occam) ed altri che attaccano San Tomaso, intendo riferirle ciascuna al suo luogo e risolverle coi testi di San Tomaso ».

In questa enumerazione ritroviamo i grandi avversari di S. Tomaso che già avevamo incontrato fra gli antiscolastici e gli antitomisti del secolo XIV. Furono precisamente i loro attacchi ad incitare il Capreolus nel suo lavoro, compiuto verso la metà del secolo seguente. Egli riproduce le loro obiezioni testualmente, il che accresce il pregio del suo libro, in quanto esso tien luogo di una biblioteca: a tutti poi risponde vittoriosamente. La conoscenza delle opere di S. Tomaso che il suo lavoro ben palesa, dimostra quanto profondamente esse venivano studiate dai membri dell'Ordine di S. Domenico. Ma ciò che merita lode in modo particolare, è la sobrietà e la solidità delle sue risposte. Ancorchè si trovi costretto di tener testa a degli oppositori che colle loro esagerate sottigliezze e facendo uso di una terminologia ampollosa e sovraccarica alteravano la nobile semplicità del grande secolo della Scolastica, il Capreolus si è talmente impregnato del pensiero e della lingua di S. Tomaso, che ne ha acquistato per conto suo le movenze e l'ispirazione: e quando deve aggiungere del suo ai testi del Santo Dottore per refutare diretta-

mente gli avversari, crederesti di ascoltare la parola stessa di S. Tomaso.

Il libro del Capreolus era stato piuttosto un'apologia che non un commentario propriamente detto. Francesco Silvestro, detto il *Ferrariensis* dal nome della sua città, fu il primo che seguì punto per punto il testo di S. Tomaso in una delle sue opere. È da notare qui che non fu la *Somma Teologica* quella che fece sorgere primieramente l'idea d'un commentario: essa allora non contava che come uno dei tanti lavori collaterali alle *Sentenze* di Pietro Lombardo, come una specie di commentario di quelle; malgrado la sua perfezione, essa non aveva ancora preso il posto che le sarebbe in seguito riconosciuto nell'economia degli studi. La *Somma contro i Gentili*, invece, anche pel suo carattere apologetico, aveva fin da principio, e poi per tutta la durata del secolo XIV, attirato l'attenzione in modo particolare. Abbiamo visto che il Traini, nel suo *Trionfo di S. Tomaso* l'aveva collocata aperta sulle ginocchia del Santo Dottore, e altrettanto avea fatto Benozzo Gozzoli nella imitazione da lui ideata del *Trionfo*. Il *Ferrariensis* scelse adunque questa *Somma* come suo libro di testo: la seguì capitolo per capitolo, ricavandone le conclusioni e le loro prove, ed inserendo qua e là le spiegazioni e discussioni che il testo esigeva.

*Silvestro  
da Ferrara.*

*Gaetano.* Gaetano seguì anch'egli questo metodo, ma lo applicò alla *Somma Teologica*. A lui spetta l'onore di aver additato la *Somma Teologica* come libro di testo invece delle *Sentenze*, col fornirla di un commentario ad uso dell'insegnamento nelle scuole. La sua iniziativa coincise con quella del Ferrariensis a favore della *Somma contro i Gentili*. Il lavoro di quest'ultimo fu fatto verso il 1516; il commentario del Gaetano negli anni che corsero fra il 1507 e il 1522. Entrambi meritano di essere considerati come classici; ed il papa Leone XIII nella nuova edizione delle opere di S. Tomaso da lui comandata e onorata del suo nome, volle che quei due commentari accompagnassero ufficialmente il testo di S. Tomaso.

*Francesco  
Vittoria.*

In quel turno medesimo di tempo in cui Silvestro da Ferrara a Bologna, e Gaetano a Roma, scrivevano il commentario delle due *Somme*, la Spagna, nella sua Università di Salamanca, introduceva ufficialmente, per iniziativa di Francesco Vittoria, la *Somma Teologica* come libro di testo nella cattedra di Primo. Così inaugurava quella pleiade gloriosa di grandi domenicani che riempì della sua luce l'Università suddetta per tutta la durata del secolo XVI. Abbiamo un suo commentario sulla *Secunda-Secundae*, che contiene delle vedute profonde intorno al diritto naturale. Codeste questioni di diritto natu-



rale e di economia politica ebbero un'attenzione particolare da parte della scuola spagnuola nel secolo XVI, a motivo delle rivoluzioni che in quel tempo sommovevano tutti gli Stati dell'antica Cristianità.

Le stesse ragioni di opportunità e di adattamento alle esigenze dei tempi, indussero Melchior Cano, successore immediato del Vittoria nella cattedra di Primo a Salamanca, dal 1546 al 1552, a comporre quel suo libro magistrale dei *Luoghi teologici*, in cui trovansi accoppiate a dottrina eccellente, che costituiva allora una nuova disciplina, anche una forma letteraria fino a quel tempo ignota nelle scuole. Gli succedettero nella cattedra senza interruzioni, dal 1552 al 1560, Domenico Soto; dal '60 al '64, Pietro di Sotomayor; dal '64 al '76, Giovanni Mancio de Corpore Christi; dal '76 all'80, Bartolomeo di Medina; dal 1581 al 1604, Domenico Bañez.

Melchior  
Cano.

Quest'ultimo meritò di diventare bersaglio degli oppositori del tomismo puro, al quale si tentò di affibbiare il nome di Bañez, senza por mente che si veniva a coprire Domenico Bañez di una gloria inattesa attribuendo il suo nome alla più pura dottrina di S. Tomaso. Difatti il punto essenziale del bannesimo mette in luce la dottrina della grazia efficace per se stessa; o più esattamente la dottrina della premozione, anzi della prede-

Domenico  
Bañez.

terminazione, che nel senso più assoluto e più trascendente fa di Dio la prima causa di ogni attività creata, senza eccettuarne l'attività della creatura libera in ciò che è l'apice stesso della sua libertà, cioè il libero arbitrio: stendendo Egli la sua virtù ordinatrice in modo positivo quando si tratta del bene, in modo di permesso quando si tratta del male.

Questo principio dottrinale che fu l'argomento centrale di tutte le discussioni note col nome di *De Auxiliis*, è parso alquanto ostico a non pochi seguaci sinceri di S. Tomaso, i quali si sono persino provati a sostenere che tale non è il pensiero del Santo Dottore. Ma a chi voglia leggerne le opere nel testo autentico e interpretarle rigorosamente senza lasciarsi sviare da pregiudizi di scuola o dai commenti appostivi, dovrà riconoscere che così e non altrimenti insegna S. Tomaso.

*Predeterminazione  
e libero  
arbitrio.*

I lettori che desiderassero informazioni esaurienti intorno a quest'argomento, vogliano riferirsi ai testi di S. Tomaso da noi trascelti e coordinati insieme nel nostro *Commentaire français littéral de la « Somme théologique »*, riguardanti l'art. 5 della questione 105, parte I (tomo V, p. 298-320). Quanto all'obbiezione principale e forse unica che si suole costantemente opporre a questa dottrina circa la possibilità dell'accordo fra libertà e predeterminazione o premozione, noi abbiamo dimostrato infinite

volte nel corso di quel Commentario, che essa si accampa sopra una nozione inesatta ed incompleta della libertà della creatura. Dire che se Dio muove tutto e predetermina l'atto buono della volontà creata, questa cessa di essere libera, è confondere la libertà coll'indipendenza. Ora la libertà è altra cosa della indipendenza da un agente superiore, quando si tratta delle creature. Essa è propriamente la signoria della volontà sul suo atto: ed è sempre garantita quando tende a un qualche bene particolare che non riempie di sè la capacità del volere creato per l'universale bene.

Epperchè anche se Iddio muova la volontà a volere un certo bene determinato, rimane però che quella lo vorrà liberamente se l'oggetto sarà un bene particolare e finito; essa non ne rimarrà saziata essendo fatta per un bene infinito: per conseguenza essa conserva la piena signoria del suo atto. Solo il Bene universale determina necessariamente la volontà. A ciascun bene particolare o finito, avente soltanto un rapporto contingente al bene come tale, anche eleggendolo perchè mossa da Dio ad eleggerlo, come avviene ogni qualvolta l'atto della volontà termina a un che di bene vero per il soggetto, la volontà non aderirà mai con assoluta necessità: sarà sempre in potestà di rifiutarlo. Insomma

l'atto è determinato; non lo è la sua facoltà di volere.

*S. Teresa.* La dottrina di Bañez che non era essenzialmente altro che la pura dottrina di San Tomaso su questo punto specifico, colmava di gioia la grande carmelitana, gli scritti della quale, al pari di quelli di Santa Caterina, godettero di un'autorità eccezionale in seno alla Chiesa. Santa Teresa ebbe a direttore spirituale Domenico Bañez; e più volte nelle sue lettere ella manifestò la sua riconoscenza verso i figli di S. Domenico per la sana dottrina che le avevano comunicata. Anche di S. Teresa si può ripetere quello che abbiamo detto di S. Caterina da Siena, cioè che essa è veramente tomista, nella pienezza di significato della parola, anche laddove questa esprime la dottrina più caratteristica di quella scuola.

Non dice ella forse in uno dei suoi scritti ch'ella non potrà mai abbastanza esprimere la sua gratitudine a Dio per averle fatto intendere una verità di tanta importanza per l'intelligenza dei suoi stati interiori, la quale non è altro che la dottrina tomista della distinzione reale che corre fra l'anima e le sue facoltà?

Potremmo qui ricordare altri nomi ugualmente celebri nell'ordine della santità e della dottrina spirituale o mistica: ad esempio quello dell'ammirabile S. Giovanni della

Croce, il collaboratore di S. Teresa nella riforma carmelitana: anch'essi tutti strettamente aderenti all'insegnamento di San Tomaso. Ma dobbiamo limitarci a questi accenni.

Ritornando dunque ai Maestri della dottrina sia filosofica, sia teologica, ricorderemo, dopo il citato Domenico Bañez, quell'altro luminare delle Scuole che fu il domenicano spagnolo Giovanni di San Tomaso. Il suo *Cursus philosophicus* è rimasto insuperato come esposizione del « pensiero vero, esatto e genuino di Aristotele e del Dottor Angelico ». Nelle sue opere di teologia egli non fa un commentario continuato della *Somma*, come fecero, ad esempio, il Ferrariensis o il Gaetano. Piuttosto, per necessità polemica o seguendo il suo impulso naturale, elegge il metodo inaugurato dal Suarez e che consiste nel comporre dei trattati veri e propri intorno a questo od a quell'articolo di S. Tomaso. Siffatto metodo presenta dei vantaggi notevoli per l'ampiezza e l'originalità dell'esposizione. Giova soprattutto ai fini della controversia, ma non deve sostituirsi alla lettura metodica, integrale e continuata del testo di S. Tomaso.

Giovanni  
di San  
Tomaso.

Uguale osservazione si vuol fare circa il grande *Cursus theologicus* dei Carmelitani di Salamanca, noti sotto il nome di *Salmanticenses*. Sarebbe difficile comporre un lavoro

I  
Carmelitani  
di  
Salamanca.

più esauriente, più fondato nelle ricerche, più edotto di tutte le controversie della scuola: ottimo anche nello spirito dell'interpretazione tomista. La lettura ne è altamente istruttiva e preziosa, soprattutto circa le dispute delle scuole. Tuttavia dal punto di vista della contemplazione dottrinale esso non può sostituire il contatto diretto, immediato e scevro di mescolanza col pensiero di S. Tomaso nella semplicità e limpidezza del suo testo.

Gonet.

Contemporaneamente alla magnifica fioritura tomista della Spagna, che abbiamo ora ricordato, sorsero in Francia non pochi teologi, filosofi, asceti e mistici che meritamente vanno annoverati fra i rappresentanti dell'idea tomista. Primo in ordine di tempo è l'autore di *Clypeus theologiae thomisticae*, Jean-Baptiste Gonet, nativo di Béziers, appartenente alla stretta osservanza della Provincia di Tolosa e professore all'Università di Bordeaux. Il suo metodo è il medesimo di quello di Giovanni di San Tomaso e dei Carmelitani di Salamanca. Se ne giova per combattere gli oppositori più moderni della scuola tomista, soprattutto a proposito dell'accusa di calvinismo che le fu lanciata; inoltre per argomentare contro i seguaci di Giansenio e di Baio intorno alla natura dell'uomo nei suoi rapporti colla grazia e collo stato d'innocenza. Ancora, combatte con

energia indomita la teoria di un certo probabilismo in fatto di morale, assai difficile ad essere accettato dalla sana ragione: e difende invece apertamente il probabiliorismo. Il suo *Clypeus* è opera di grande pregio, e vale all'autore un posto d'onore fra i grandi tomisti. Veramente eran queste delle menti poderose, ed è sventura che siano ignorati dagli uomini del pensiero laico, i quali scoprirebbero in essi dei maestri ammirabili se si volgesero ad interrogarli.

Verso la fine del XVII secolo comparve a Roma, sotto l'auspicio di alte approvazioni, un'opera contrassegnata anch'essa da quel carattere di eccellenza a cui abbiamo testè accennato, sebbene rivestito di una forma nuova. Vogliamo dire il libro del P. Antonino Massoulié, anch'egli appartenente alla Provincia di Tolosa della quale era anche stato Provinciale, e che al tempo della pubblicazione di quello aveva la carica di associato del Padre Generale Antonino Cloche, nella stessa Provincia. Il titolo che l'autore aveva dato al libro ne precisava l'oggetto, l'indirizzo, lo spirito ed il metodo; intitolasi: *Divus Thomas sui interpres de divina motione et libertate creata*: S. Tomaso interpretato da se medesimo intorno alla mozione divina ed alla libertà creata; prima in generale, e quindi in modo molto particolare nell'ordine sopranaturale, vale a dire intorno alla Gra-

*Massoulié.*



zia Divina. Come si vede, il libro entrava arditamente nella grande disputa *De Auxiliis*, al cui proposito avremmo dovuto ricordare dianzi che il famoso Tomaso Lemos, domenicano e tomista, ne era stato un temuto campione. Ma il nostro autore ha voluto limitarsi a giustificare la posizione assunta dai tomisti, nel senso da noi indicato quando ricordavamo l'opera di Bañez, col dimostrare mediante i soli testi di S. Tomaso che essi avevano veramente fatto proprio l'autentico pensiero di S. Tomaso in argomento.

*Goudin.*

I medesimi argomenti della grazia e del libero arbitrio diedero motivo in quel turno di tempo ad un'altra opera di grande valore, nella quale si sostenevano alcune opinioni che potevano parere ardite, intorno al tomismo della Scuola, ma che acquistavano autorità perchè le difendeva un uomo versatissimo nell'intendimento profondo della dottrina filosofica di S. Tomaso e di Aristotele. Era un trattato sulla Grazia, dovuto alla penna di Antonio Goudin, autore di un Manuale di filosofia tomista che, nell'ordine strettamente filosofico, non è ancora stato superato come perfetta assimilazione dell'insegnamento peripatetico e come limpidezza di esposizione in un latino impeccabile e di mirabile semplicità. È stato tradotto in francese nella seconda metà del secolo scorso. Un solo appunto gli può esser mosso, dove a proposito

dell'ordine delle scienze fisiche il Goudin non ha saputo distinguere fra i principii strettamente filosofici di Aristotele e di S. Tomaso che devono valere per sempre, e il lato sperimentale che era destinato a fare dei progressi tanto considerevoli dall'opera di Bacone e di Descartes in poi. Le risposte del nostro autore a quest'ultimo sono assai inadeguate, e scemano il valore del suo libro, il quale ciò nondimeno è degno di conservare il suo posto di prim'ordine.

In mezzo alla pleiade dei tomisti che abbiamo ricordato, e che appartenevano tutti alla Provincia domenicana di Tolosa, ove brillava la stretta osservanza instaurata da quel grande religioso che fu Sebastiano Michaelis, vogliamo introdurre con particolare simpatia il nome del Contenson. Nato nella diocesi di Condom, in quel turno di tempo che vide Bossuet suo vescovo titolare, egli fu indotto ad entrare nell'Ordine di S. Domenico dalla parola e dagli esempi di quell'ardente tomista che fu Vincenzo Baron, che allora predicava a Montauban: fece professione all'età di 16 anni nel convento di Tolosa nel febbraio del 1657. Nominato professore di filosofia ad Albi all'età di 24 anni, egli accese un vero entusiasmo in quella città per lo splendore del suo insegnamento. Tornato a Tolosa, vi fu nominato professore di teologia, e vi insegnò per qualche anno, fin-

*Contenson.*

chè, vinto da un male precoce, vi soccombette nell'atto stesso che predicava a Beauvais durante l'Avvento del 1674. Vi morì la seconda festa di Natale, all'età di 33 anni. L'opera da lui lasciata occupa un posto particolare nel ciclo delle grandi produzioni della Scuola tomista. È, come molte altre, un commentario della *Somma Teologica*, ma con questo di nuovo che egli fa rilevare in particolar modo l'unzione spirituale racchiusa nell'insegnamento del Maestro. Si era proposto di reagire contro l'abuso introdotto nella Scuola da certe polemiche, mercè il quale certi dottori non conservavano altro che una « feccia d'argomenti sofistici: *sophismatum faeces* ». L'autore, invece, che intitolava la sua opera *Theologia mentis et cordis*, la compose in perfetta corrispondenza col suo titolo. Allato delle « speculazioni » di cui consta ciascun capitolo, si trovano delle « riflessioni » di sommo pregio dal punto di vista scritturale, patristico ed ecclesiastico.

Capponi.

Il bisogno sentito di mantener l'addottrimento teologico della Scuola in contatto colle sorgenti della Scrittura e dei Padri, e di vigilare affinchè esso portasse dei frutti di vita spirituale, fin dal secolo precedente aveva dato argomento ad un lavoro analogo a quello del Contenson, ad opera di Serafino Capponi. Anche questi nel suo Commentario dichiarativo della lettera della *Somma* aveva aggiunto

alla fine di ciascun articolo delle appendici d'indole spirituale. L'opera del Capponi conserva anche oggi tutto il suo valore.

Pure in Italia, ma nella prima parte del secolo XVIII, sorse un altro grande rappresentante della Scuola tomista, anch'egli, in forma diversa, mosso dallo stesso zelo di mantenere l'unione fra la Scolastica, la Scrittura e la Patristica. Procede, a guisa di Giovanni di S. Tomaso e dei Carmelitani di Salamanca, per trattati, questioni, obbiezioni e paragrafi; ma nel corso delle dispute introduce con abbondanza ed opportunità quei testi della S. Scrittura o dei Padri che dànno fondamento o conferma alla dottrina della Scuola. Non rifugge dal prendere nettamente posizione fra le varie interpretazioni scritturali che sono state suggerite dalle controversie protestanti o proposte da certi critici arditi, anche quando occorra differenziarsi all'uopo dal Gaetano che in varie occasioni si è lasciato imporre troppo dalle novità del tempo. La sua dottrina è molto sicura e di una chiarezza mirabile. Accresce autorità alla sua opera, oltre al suo valore intrinseco, la dignità cardinalizia di cui fu rivestito (1).

Gotti.

---

(1) È il Card. Gotti Ludovico Vincenzo, domenicano. Patriarca di Gerusalemme, che, oltre le opere dogmatico-polemiche, scrisse in italiano una profonda e vigorosa apologia della Religione Cattolica contro

*Sylvius.*

Gli autori di cui finora abbiamo parlato come rappresentanti della Scuola tomista, appartenevano tutti, ad eccezione dei Carmelitani di Salamanca, all'Ordine di S. Domenico. Accanto ad essi occupa un posto onorevole il canonico belga Sylvius, professore all'Università di Douai, vissuto nella prima metà del secolo XVII, il quale ci ha lasciato un *Commentario* completo di tutta la *Somma Teologica*, compresi il *Supplemento*: commentario degno di essere annoverato fra i migliori. Segue S. Tomaso articolo per articolo, ne dà la spiegazione letterale quando occorra, e per le questioni difficili aggiunge con opportuna brevità le indicazioni e le soluzioni che appaiono necessarie, con referenza alle controversie che furono mosse nella Scuola. Ad esempio degli scrittori testè ricordati, cita opportunamente la S. Scrittura o i Padri, o i Dottori che confermano la dottrina ch'egli difende, la quale è costantemente e con assoluta purità la dottrina di S. Tomaso a cui egli così giustamente dà il nome di « Dottore angelico e comune: *Doctor angelicus et communis* ». Una particolarità lodevole del Sylvius è il fatto che egli, conformandosi all'esempio delle grandi Università e dei grandi Dottori del secolo XIII, ha saputo unire lo

---

i protestanti: *La vera Chiesa di Cristo dimostrata dai segni e da' dogmi*, ecc., Milano, 1734, t. 2, v. 3.  
(N. del Traduttore).

studio della teologia a quello diretto della S. Scrittura. Lesse e commentò i quattro primi libri di Mosè: la *Genesi*, l'*Esodo*, il *Levitico*, i *Numeri*.

Quando si parla del dovere di un tomista perfetto di congiungere lo studio della Sacra Scrittura e dei Padri a quello della teologia scolastica, un nome illustre primeggia sovra ogni altro nella memoria: vogliamo dire il nome di Bossuet. Esso occupa la vetta in ogni ordine delle sacre discipline dei tempi moderni: si presenta primo come oratore, come polemista, come storico, come filosofo, come educatore o interprete delle S. Scritture e dei Padri, o teologo, o vescovo, o consigliere dei Pontefici e dei re. È stato considerato come la personificazione stessa del genio francese nelle sue doti più eccellenti e meglio armonizzate. Basta lui solo per dimostrare la magnifica vitalità del tomismo, emergente al di fuori e degno di veder convergere su di sè l'ammirazione delle menti più illuminate e più colte dei tempi moderni. Tanto più che al Bossuet compete il nome ed il titolo di tomista nell'integro, più stretto e più splendido significato della parola. Egli aveva per S. Tomaso un'ammirazione illimitata: quando lo nomina o lo cita bisogna quasi sempre che aggiunga: « quell'uomo grande! ». E si era nutrito così eccellentemente della sua dottrina, che in tutte le

Bossuet.

sue opere, ma soprattutto in quelle di esposizione dottrinale, e in modo speciale nei sermoni, si direbbe che egli non faccia altro che tradurre in una lingua magnifica, adorna dello splendore del suo genio, l'insegnamento del Santo Dottore. Quanto al punto specifico che è proprio del tomismo più puro nelle controversie della Scuola, Bossuet lo ha esposto nel suo trattato del *Liberio Arbitrio* con una padronanza dell'argomento ed una sicurezza di convinzione che non lasciano alcun dubbio sulla elezione da lui fatta con piena e perfetta conoscenza di causa.

S. Francesco  
di Sales.

Dopo il grande nome di Bossuet, ne ricorderemo un altro che gli è anteriore di data, e che per quanto meno fulgente nella sfera del genio trascendente e universale, è tuttavia pieno di santo fascino all'animo dei più, non esclusi neppure quelli che sono fuori del grembo della Chiesa Cattolica. È quello del santo Vescovo di Ginevra, apostolo del Chiablese e autore dei due noti libri: *l'Introduzione alla vita devota* e il *Trattato dell'amor di Dio*. A differenza di Bossuet nel suo trattato sul *Liberio arbitrio*, S. Francesco di Sales sembra un po' sgomento dinanzi alla dottrina tomista sulla Predestinazione. Forse non è lontano dal vero chi pensa che la sua dubbiezza provenga dalle difficoltà che creava al suo apostolato la dottrina calvinistica, così stranamente assimilata da taluni all'insegna-



mento tomista. Malgrado l'importanza di questa particolare divergenza, egli è pur sempre degnissimo di stare al fianco di coloro che vissero intensamente del grande pensiero dell'Aquinate, in virtù di una profondissima simpatia intellettuale con esso lui. Il suo *Trattato dell'amor di Dio* non è altro che un tessuto mirabilmente trapunto di estratti ricavati dalla dottrina autentica di S. Tomaso.

Nel secolo che seguì quello di Bossuet troviamo un altro nome che sta raccomandato alla nostra riverente e commossa attenzione dalla sua pietà, dottrina e santità e dalla consacrazione della Chiesa, anch'egli glorioso e fedele discepolo del Maestro. È il dolce e conciliante S. Alfonso de Liguori, reso degno mercè il suo amore per S. Tomaso di sedere accanto a lui nell'ordine della Morale quale maestro della teologia cattolica. È sommamente edificante ed istruttivo l'osservare l'insistenza colla quale S. Alfonso dichiara di non voler nulla innovare in fatto di scienza sacra, e soprattutto di non voler introdurre alcun sistema o dottrina che non siano nella più stretta dipendenza dal pensiero di S. Tomaso ed in armonia con esso.

S. Alfonso  
de Liguori.

Meno rifulgente di questi grandi nomi, cinti dell'aureola della santità e del genio, è però assai noto uno scrittore che ha commentato e spiegato S. Tomaso ad uso dell'insegnamento tomistico quale ai nostri giorni è

Billuart.

ancora impartito nella sua forma propriamente scolastica. Fra gli autori che hanno commentato il Maestro anteriormente all'epoca contemporanea, Carlo Renato Billuart è probabilmente quello di cui gli studenti di teologia conoscono meglio il nome e le opere. Venuto per ultimo in ordine di data, poichè visse nella prima metà del sec. XVIII, potè giovare delle opere di tutti i suoi predecessori. Nei suoi scritti si trovano dunque riassunte le varie controversie che fino allora avevano diviso i seguaci delle varie scuole: egli le ha arricchite di pregiate digressioni storiche; e allo stesso tempo ha facilitato assai lo studio della teologia, sotto la sua forma polemica e dottrinale, sempre in funzione dell'insegnamento tomista, che egli difende integralmente.

*I contemporanei.*

La grande Rivoluzione francese che segna la fine del secolo XVIII, aveva fatto passare in seconda linea le controversie o dispute di Scuola, che parallelamente alle polemiche propriamente religiose, suscitate dagli errori protestanti e giansenisti, avevano fino allora assorbito l'attenzione del pubblico e le intelligenze dei dotti. Il movimento filosofico antiscolastico, fattosi così violento ed accanito già dal secolo decimosesto, e intensificatosi ancora per l'influenza della riforma cartesiana e per quella mutevole delle varie correnti filosofiche venute d'Inghilterra col secolo de-

cimosettimo, era poi stato imprigionato e trasformato in una corrente di opinione pubblica irruente ad opera dei filosofi francesi del secolo decimottavo: per la qual cosa le menti cominciavano ora a badare piuttosto alle novità della vita pubblica che non alle controversie teologiche. Se si eccettua Goudin, che fra l'altro non fu molto felice nelle sue dispute contro Descartes, non s'incontrano più dei nomi notevoli fra i rappresentanti dell'idea tomista, ai quali avrebbe dovuto appartenere di stare alle difese contro il nuovo movimento filosofico. Difatti, allorchè il movimento di pensiero diventò rivoluzione politica e sommerse tutto l'antico ordine di cose, vi fu una deplorabile assenza dei difensori-nati dell'ordine. Avendo distrutto gli Ordini religiosi e rovinato per un lungo periodo di tempo l'organizzazione del clero cattolico francese, la Rivoluzione aveva ad un tempo reso anche impossibile ogni grande manifestazione del pensiero tomista da parte dei suoi legittimi rappresentanti.

Però già fin nel furore stesso della tempesta rivoluzionaria e al domani di essa, apparve un organo degno di esprimere e di difendere quel pensiero in ciò che esso contiene di più essenziale e di più elevato. Nelle sue *Soirées de Saint-Pétersbourg* e nel suo libro *Du Pape*, il conte Giuseppe de Maistre si rivelò filosofo cristiano e tomista di prim'or-

*Giuseppe  
de Maistre.*

dine, e insieme un teologo laico dalla mente acuta e consapevole. Il suo contemporaneo, e in un senso anche suo degno emulo, il conte di Bonald, è anche lui un seguace del grande pensiero tomista. Tuttavia la sua dottrina sull'origine delle lingue lo assegna ad una scuola diversa, della quale egli è considerato il capo o il padre, la scuola del tradizionalismo, che fu in seguito disapprovata da Roma.

*Balmès.* Nella prima metà del secolo decimonono, mentre il pensiero filosofico francese rimaneva ancora disorientato e concludeva soltanto all'eclettismo di Vittorio Cousin, sorse in Ispagna un filosofo di professione e di razza, se così possiamo esprimerci, il quale si faceva arditamente iniziatore di un ritorno puro e semplice alla filosofia di S. Tomaso. Aristotelico e tomista, Balmès apriva la via alla grande restaurazione dottrinale, che doveva diventare il fatto più importante del secolo decimonono.

*Il Padre Lacordaire.* Dio suscitò allora in Francia, perchè ne fosse il primo animatore, un uomo dal pensiero alto e trasparente, dal cuore caldo e sensibile, atto a condividere tutti i palpiti generosi del suo tempo; dalla parola di fuoco e dall'eloquenza d'oro, secondo l'espressione del religioso domenicano italiano, che ebbe l'incarico ufficiale di esaminare la sua *Vita di S. Domenico*, scritta durante il suo novi-

ziato da questo postulante di genio, che col suo ascendente irresistibile avrebbe, nel paese stesso della Rivoluzione, ricondotto la vita religiosa, in seno alla quale era apparso in tutto il suo splendore il genio di Tomaso d'Aquino. Lacordaire non esitò a scendere dal pergamo di Notre Dame per recarsi a Roma a interrogare i figli di San Domenico e depositari ufficiali del tomismo, affine di apprendere da essi la dottrina sicura di cui sentiva in sè il difetto e il bisogno, per comunicarla agli uomini del suo tempo. Al suo ritorno in Francia, dopo gli anni di probandato e di studio, egli inaugurava a Tolosa, davanti alla sacra reliquia della testa di S. Tomaso, con un discorso profetico e trionfale, il rinnovato regno della dottrina del Maestro.

L'impulso da lui dato per primo non doveva più cessare. Cominciarono tosto ad apparire delle nuove edizioni parziali o complete delle Opere di S. Tomaso. Diverse vennero tradotte: gli *Opuscoli*, la *Catena aurea*, il *Commentario delle Epistole di S. Paolo*, la *Somma contro i Gentili*, la *Somma Teologica* stessa. Due traduzioni di questo capolavoro apparvero contemporaneamente, e una di esse era dedicata al P. Lacordaire. Ma, sia qualsivoglia l'influenza di questi vari lavori, ispirati dal grande oratore, fu soprattutto per la restaurazione dei focolari di studi tomisti, quali divennero ben tosto uno ad uno i con-

*Il tomismo  
in Francia.*

## DOPO SAN TOMASO

venti dell'Ordine di S. Domenico in Francia, che l'iniziativa del P. Lacordaire aprì un'era nuova per la conquista delle menti moderne alla dottrina di S. Tomaso.

*Il Padre  
Monsabré.*

Venne ben tosto la volta, mediante l'opera di un figlio in religione del restauratore dell'Ordine di S. Domenico e suo glorioso emulo sul pergamino di Notre Dame, il P. Monsabré, dell'erezione di quel monumento veramente unico che è l'*Esposizione del Dogma cattolico*: tagliato nel granito più puro del capolavoro del Dottor Angelico, disposto con arte così squisita, con intelligenza così perfetta dei gusti e dei bisogni dei nostri contemporanei, che a coloro che ascoltavano l'oratore o ne leggevano l'opera potè parere non già ch'egli traducesse dinanzi a loro un insegnamento che datava dal secolo decimoterzo, ma ch'egli formulasse un corpo di dottrine organizzate da lui, apposta per soddisfare le intelligenze di uditori o di lettori del secolo decimonono (1).

*Il Padre  
Janvier.*

Lo stesso avveniva e con maggior efficacia per l'opera oratoria e letteraria del P. Janvier, che qualche anno più tardi terminerebbe, completandola, quella del P. Monsabré. All'*Esposizione del Dogma*, seguì la *Esposizione della Morale cattolica*, ricavata

---

(1) Leggere: MONSABRÉ, *Introduzione ed Esposizione del Dogma Cattolico*, Marietti, Torino.

dalla medesima roccia e formulata su disegno analogo. Il P. Janvier, come già il P. Monsabré, impartirebbe agli uomini dei nostri tempi, raccolti attorno alla Cattedrale di Parigi, l'insegnamento più fedelmente autentico, più rigorosamente esatto già sgorgato dall'unica sorgente della *Somma Teologica* di S. Tomaso d'Aquino. Più ancora del P. Monsabré, che si era modellato sul disegno del *Credo*, il P. Janvier avrebbe seguito da vicino S. Tomaso nel suo disegno rigoroso e così meravigliosamente ordinato, compiendo così il prodigio di richiamare attorno al pergamo più illustre del mondo moderno un uditorio di eccezione, che ogni anno si faceva più numeroso, per esporre nella sua integrità e nel suo ordine antico la *Prima-Secundae* e la *Secunda-Secundae* della *Somma Teologica* (1).

Intanto di pari passo con questa diffusione eloquente della dottrina di S. Tomaso, si andava preparando un lavoro di penetrazione e di sapiente assimilazione della filosofia e della teologia cattolica per entro gli ambienti professionali. Prima ancora che la Enciclica *Aeterni Patris* del Pontefice Leone XIII promovesse coll'autorità della Cattedra di Pietro il ritorno alla filosofia di

*I Seminari  
e gli  
Istituti.*

---

(1) Leggere: JANVIER, *Esposizione della Morale Cattolica*. Marietti, Torino.



S. Tomaso, parecchi Seminari in Francia avevano avuto la felice idea di mettersi apertamente alla scuola del Santo Dottore. Da uno di questi focolari di studi, animati dal più genuino spirito tomista, doveva poi uscire, per andarne all'Ordine di S. Domenico e compiervi una ricca carriera d'insegnamento filosofico, quegli che metterebbe in opera l'iniziativa ardita di fondare una Rivista che vorrebbe il vanto di portare davanti al pubblico più moderno e più critico il nome stesso di S. Tomaso. La *Revue Thomiste* del P. Coconnier, da questi fondata al tempo in cui egli era professore all'Università cattolica e domenicana di Friburgo, era sorta in germe nella sua mente quando egli era ancora un giovane professore di filosofia al grande Seminario di Laval o di Mans. La fondazione degli Istituti cattolici nel 1878 doveva consacrare e svolgere la preziosa iniziativa di quei grandi Seminari, così felicemente ispirati.

L'Enciclica  
Aeterni  
Patris.

Ma tutte queste iniziative private o entro angusti limiti stavano per avere uno splendido meriggio che si diffonderebbe per tutto il mondo cattolico, grazie all'atto sovrano del Papa Leone XIII che instaurava di bel nuovo, ovunque s'insegnasse la filosofia e la teologia nel seno della Chiesa, il regno di Tomaso d'Aquino. L'Enciclica *Aeterni Patris*, in data 4 agosto 1879, può giustamente venir consi-

derata come l'atto più importante, nell'ordine del pensiero puro, che sia stato compiuto dopo la rottura del sec. XVI. L'augusto Pontefice ci confidò egli stesso il 1° agosto 1900, vale a dire verso la fine di quel suo pontificato così ricco di documenti notevoli, quale viva soddisfazione egli provasse nel ricordare quell'Enciclica, e nel constatare la salutare rivoluzione da essa operata nel campo degli studi superiori cattolici. « Di tutte le mie Encicliche, diceva egli, quella che mi sta più a cuore è l'Enciclica *Aeterni Patris* ».

A datare da quella, infatti, tutti i Seminari, gli Istituti di studi superiori, le Università, tutti i docenti nell'insegnamento cattolico, sia presso il clero secolare che in seno ai vari Ordini religiosi, si riconobbero obbligati a prendere Tomaso d'Aquino quale loro maestro nelle discipline filosofiche e teologiche. D'allora in poi seguirono ininterrottamente altri atti della Santa Sede intesi ad estendere e rafforzare l'obbligo già da tutti accettato. Una volontà così formale ed espressa della Chiesa non poteva non essere obbedita e dare frutti copiosi: e così fu. Il Tomismo, in tutto il significato della parola, compresavi l'adesione sincera e profonda all'insegnamento appreso da S. Tomaso, ai suoi principii ed al suo metodo, è divenuto la dottrina comune a tutti nella Chiesa. Qua e là vi potrà essere

*La  
nuova messe  
tomista.*

## DOPO SAN TOMASO

chi interpreta qualche punto della sua dottrina in modo alquanto diverso: ma tutti collo stesso cuore, collo stesso zelo vogliono vivere il pensiero del Santo Dottore. Anche fra questi suoi fedeli vi sarà chi per diritto di famiglia, come suoi fratelli in S. Domenico, occupa un posto privilegiato; notiamo fra questi, come più illustri, il cardinal Zigliara, italiano, e il cardinale Gonzales, spagnolo. Fra i cardinali ricorderemo ancora i bei nomi del Satolli, che aveva preceduto i due primi in ordine di tempo, il Lorenzelli, il Mercier, il Billot, cui il culto per S. Tomaso affratella in una gloria comune. Attorno ad essi raggia la pleiade dei maestri nell'insegnamento cattolico.

*Il tomismo  
fra i laici.*

Questo fervore di tomismo si è comunicato anche fra i laici. Il nome e le opere di San Tomaso non sono più per la Sorbona e per le varie Università europee quello che erano al tempo in cui un Vittorio Cousin, verso il 1830, diceva a certi suoi amici di aver scoperto le opere di un tal *Aquinas* e di averle trovate meritevoli di lettura e di studio. Già un Giulio Simon aveva detto a proposito del *Commentario* di S. Tomaso intorno ad Aristotele che essi erano « quanto di più istruttivo ed affascinante si potesse trovar da leggere ». Uguali erano stati i sentimenti di Bartoloméo Saint-Hilaire, il quale aveva as-

serito che per ben intendere Aristotele occorreva leggerlo colla guida di S. Tomaso. Fu anche veduto alla Sorbona un professore istituire un corso pubblico di filosofia tomista. È vero che si trattava di un libero docente; ma il solo fatto che la Sorbona aprisse le sue porte a un corso su S. Tomaso e che il suo docente, il prof. Gardair, potesse sostenervisi per parecchi anni, dinanzi a un uditorio eletto, sempre insegnando la pura dottrina del Santo Dottore, prova chiaramente che lo spirito pubblico era assai mutato da quello di un tempo. Quando comparve il tomo VI del nostro *Commentaire français littéral de la Somme théologique*, vi fu la *Revue de métaphysique et de morale* nel suo numero di maggio 1912, supplemento, pag. 6, che confessò come « l'ignoranza della Scolastica per parte dei moderni filosofi è estrema e in gran parte da attribuirsi a pregiudizi infondati ». Aggiungeva, a proposito dell'opera di S. Tomaso nella *Prima-Secundae* della *Somma*, che « le questioni VI-XVII ove si discutono i problemi relativi agli atti umani rivelano un grande filosofo, nel senso proprio del termine, un filosofo che è grande per tutti i tempi » e precisava che ivi si trova « una delle analisi dell'atto volontario fra le più serrate e le più profonde che siano mai state proposte ». La Rivista concludeva col-

## DOPO SAN TOMASO

l'invitare i suoi amici ed ogni altro a « farne onorevole ammenda » (1).

La  
conquista  
del  
tomismo.

L' « onorevole ammenda » per eccellenza doveva consistere nel ritorno puro e semplice, insieme risoluto e mirabilmente lucido, al tomismo integrale compiuto da alcuni giovani avidi di trovare finalmente il pane sostanziale di una verità capace di nutrirne lo spirito; i quali vi giungerebbero dopo aver abbandonato le vie fino allora seguite della filosofia più moderna, più audace e più indagatrice. Non abbiamo forse veduto uno di essi, già discepolo di Enrico Bergson, fedele all'antica insegna: *Amicus Plato, magis amica veritas*, scrivere con ogni debito riguardo, ma colla coscienza di adempiere un sacro dovere, una confutazione serrata e convincente delle ingannevoli dottrine in cui egli aveva fino allora creduto, e confutarle mediante l'ausilio diretto della dottrina di S. Tomaso, che egli aveva saputo assimilare? F poco dopo, all'indomani della Vittoria, abbiamo salutato l'apparire di una grande *Rivista*, fondata da alcuni eminenti scrittori

---

(1) Se tra i maestri tomisti più recenti sono degnissimi di nota il compianto P. Guido Mattiussi S. I. e il Domenicano P. Edoardo Hugon, tra i laici è doveroso notare una fulgida gloria dei cattolici italiani, il grande professore Giuseppe Toniolo che, sulla cattedra dell'Ateneo Pisano e nei Congressi Cattolici Italiani, alla purissima dottrina dell'Aquinate ispirò sempre i suoi poderosi studi sociali.

(N. del Traduttore).

universitari francesi, allo scopo dichiarato di « riplasmare lo spirito pubblico della Francia per le vie dell'intelligenza » e di « promuovere una federazione intellettuale del mondo mediante il pensiero francese ». Affine di mostrare chiaramente, fin dal suo primo articolo, di quale spirito sarebbe informata la Rivista nell'ordine di codeste « vie dell'intelligenza », che essa si proponeva di riaprire ai pensatori della Francia ed a quelli che li vorrebbero seguire, essa univa sotto un medesimo titolo questi tre augusti nomi: il Cardinale Mercier, Dante Alighieri e S. Tomaso. Invero, un magnifico simbolo! Comprende quanto vi è di più grande ed ammirato nel mondo del pensiero moderno in fatto di sana filosofia, di alta letteratura, di patriottismo; ed essa si gloriava di porsi all'avanguardia in mezzo ai discepoli di Tomaso d'Aquino, ridiventato per tutti il Maestro per eccellenza (1).

(1) In Italia vi è l'ottima rivista *Divus Thomas* dovuta allo zelo intellettuale di un gruppo di professori del Collegio Alberoni di Piacenza, rivista a cui collaborano eminenti studiosi di S. Tomaso. Vi sono inoltre, ispirate a S. Tomaso, il periodico *La Scuola Cattolica* e *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*. Manca, purtroppo, in Italia una rivista di vulgarizzazione del Tomismo puramente integrale scritta dagli interpreti più fedeli e autorizzati del pensiero di S. Tomaso: i Domenicani. Ci sia consentito il voto che la lacuna sia presto colmata!

(N. del Traduttore).





---

## EPILOGO.

Il 29 giugno S. S. Benedetto XV pubblicava l'Enciclica *Fausto appetente die* per invitare il mondo cattolico a celebrare degnamente il 7° centenario della morte di San Domenico. Ivi era accennato a Tomaso di Aquino, « questo figlio di Domenico mercè il quale Dio ha voluto maggiormente illuminare la Santa Chiesa: *quo maxime Dominici alumno vere Deus Ecclesiam suam illuminare dignatus est* ». E aggiungeva: « Quest'Ordine (dei Predicatori) già tenuto in così alta stima pel suo magistero della verità, ha ricevuto la lode suprema allorquando la Chiesa ha proclamato che la dottrina di Tomaso d'Aquino era la sua propria: *cum Thomae doctrinam Ecclesia suam propriam edixit esse* ». Così esprimendosi, il Sovrano Pontefice alludeva agli ultimi atti pontificali dei suoi immediati predecessori ed ai proprii, in special modo alla pubblicazione del Codice di Diritto canonico che promulga due testi di legge, i quali impongono a chiunque nella Chiesa cattolica ed in suo nome insegna la filosofia ra-

## EPILOGO

zionale e la teologia, di trattare la materia del proprio corso e di formare i proprii discepoli secondo il metodo, la dottrina, i principii di S. Tomaso, ad essi attenendosi santamente. Risultava palese da queste disposizioni che la Chiesa faceva sua la dottrina di Tomaso d'Aquino: però essa non aveva ancora dichiarato in termini espressi una simile conclusione. Oggi invece lo ha fatto. Il Sommo Pontefice, rivolgendosi *ex cathedra* a tutta la Chiesa in uno dei suoi più solenni documenti, e determinando per tutti i suoi membri il significato dei recenti atti pontificali, col riassumerli in quelle parole: «*Thomae doctrinam Ecclesia suam propriam edixit esse*: la Chiesa ha proclamato che la dottrina di Tomaso d'Aquino è la sua propria ». Tali parole, facendo seguito a quegli atti, consacrano definitivamente un'epoca nuova dell'ordine dell'insegnamento cattolico.

Prima che esse fossero pronunciate, l'ammiratore di S. Tomaso non poteva aderire alla sua dottrina altrimenti che coll'assegnarle un posto d'onore fra tutte quelle altre dottrine che sono benevolmente accolte in seno alla Chiesa: ognuna di queste conservava uguale diritto accanto alla prima: e se un professore per avventura la preferiva, doveva giustificare la sua scelta confrontando insieme le varie dottrine. Nessuno poteva adot-

## EPILOGO

tarla in sè e per se stessa, come dottrina unica e garantita, che sola possedesse il diritto di essere esposta in virtù del suo proprio titolo.

Questa indeterminatezza rende ragione delle tante dispute e controversie di scuola, che duravano da vari secoli nella Chiesa, e promettevano di continuare ancora. Già il Papa Leone XIII nel suo Breve al Cardinale Satolli aveva deplorato questa condizione di cose « che aveva durato anche troppo con grave detrimento della scienza cristiana: *quae diutius jam catholicas scholas non sine magno scientiae christianae detrimento agitarunt* » (19 giugno 1886).

D'or innanzi potrà e deve cessare il discordare di pareri e quelle lotte di scuole che miravano soltanto a far prevalere questo o quel maestro, queste o quelle idee dottrinali. Coloro che insegneranno in nome della Chiesa non avranno più incertezze sulla scelta della dottrina migliore per la formazione dei loro discepoli, non avranno più bisogno di parteggiare per questo o quel maestro o dottore. La Chiesa ha fatto la sua elezione in modo definitivo. È bensì vero che da molto tempo, e si potrebbe anzi dire fin da principio, essa aveva dato a conoscere quali erano le sue preferenze; però non aveva dato mai nessun comando formale od espresso. Anche sapendo di prevenire i suoi desideri, non era conve-

## EPILOGO

niente negare risposta o discussione a quelli che preferivano altre dottrine; così il campo rimaneva aperto alla controversia, ai dispareri, e alla divisione degli spiriti. Aggiungi, per i professori, l'inconveniente di dovere disperdere i loro sforzi e stancare l'attenzione dei discepoli. Quale vantaggio, invece, per questi e per quelli, di poter d'or innanzi dedicarsi con quieto animo all'esposizione completa ed ininterrotta di una dottrina precisa, organica, senza opposizioni o contrasti, appartenente ad un solo Maestro, eccellentemente adeguata a nutrire le loro menti con la verità più pura e più autentica!

Quanto alle altre dottrine, *in tutto ciò che in esse oppongasi a quella di S. Tomaso*, esse dovranno d'or in poi diventare materia od oggetto di un'altra disciplina. Non apparterranno più al corso dottrinale, propriamente detto, ma a quello di storia. Ivi potranno venir studiate profittevolmente progredendo nella cognizione di esse anche meglio che nel passato, grazie alla maggior perfezione oggi raggiunta nei metodi e nei mezzi di ricerche storiche. Conformandosi all'ingiunzione esplicita del Papa Pio X, nel suo *Motu proprio* del 29 giugno 1914, se ne dovrà fare la critica alla luce dei principii di San Tomaso. Imperocchè nessuna di esse, anche quando fosse dottrina dei più grandi o dei più santi fra i maestri o i dottori, « non è

mai stata raccomandata dai Pontefici romani con particolari encomi, al punto che all'encomio andasse insieme unito l'invito e l'ordine di diffonderla e di difenderla se non *nella misura in cui era stata trovata conforme ai principii di S. Tomaso, o che ad essi non si opponeva in verun modo* ».

Per tal modo rimane tracciato con chiarezza il programma che dovranno seguire tutti coloro che insegnano in seno alla Chiesa cattolica ed in nome suo; e tutti i suoi figli docili troveranno una santa gioia nel conformarsi. Il papa Leone XIII nel formularne l'augurio, già ne antivedeva i frutti, come appare da queste sue parole che leggiamo nel suo Breve al Cardinale Satolli testè citato: *Ab his palaestris merito Ecclesia expectare poterit fortissimos milites ad profligandos errores, ad rem catholicam defendendam*: Da queste scuole i cui discepoli saranno così formati, la Chiesa si aspetta dei potentissimi soldati, atti a debellare gli errori e a difendere la verità cattolica ».

E invero se tutti i maestri dell'insegnamento superiore cattolico nella Chiesa si nutriranno della purissima dottrina tomista attinguta alla sua sorgente, negli scritti del Santo Dottore, e se formeranno i loro discepoli in tal modo che ciascuno di questi nella sua sfera d'azione si adoperi a darle diffusione intorno a sè ed a comunicarlo a tutti, anche

## *EPILOGO*

ai laici, anche « al popolo stesso », secondo il desiderio di Sua Santità Benedetto XV, quali mirabili frutti di pace per le menti e per i cuori, entrati così in pieno possesso della verità divina, non se ne potranno sperare! È stato detto, ricordando una bella massima di Pascal, che il primo dovere degli uomini ed insieme il loro bisogno più imperioso è di imparare a « pensar bene ». E chi altri mai, fra gli uomini, è stato a pari titolo di Tomaso d'Aquino, il « Maestro del retto pensare? ».



---

# LETTERA ENCICLICA DI N. S. PAPA PIO XI

NEL SESTO CENTENARIO

DALLA CANONIZZAZIONE DI SAN TOMASO D'AQUINO

TRADUZIONE ITALIANA

-----

*Venerabili Fratelli,*

A principal guida degli studi nelle discipline superiori, Noi già confermando con lettere apostoliche quanto era stabilito nel Diritto Canonico, ordinammo doversi tenere San Tomaso d'Aquino. Ed avvicinandosi ora il giorno, in cui si compie il secentesimo anno da che egli fu ascritto nel numero dei Santi, Ci si presenta una bella occasione per inculcare vieppiù la medesima cosa nell'animo dei nostri, e dichiarar loro in che modo potranno profittare alla scuola di un tanto Maestro. Poichè la vera scienza e la pietà, che di tutte le virtù è compagna, sono tra di loro mirabilmente congiunte; ed essendo Iddio la stessa verità e bontà, non basterebbe certo, per ottener la gloria di Dio e la salvezza delle anime — scopo principale e proprio della Chiesa — che i sacri ministri fos-



## LETTERA ENCICLICA

sero bene istruiti nella cognizione delle cose, se di idonee virtù essi non fossero pure in abbondanza forniti. Ora questa unione della dottrina colla pietà, della erudizione colla virtù, della verità colla carità, fu veramente singolare nel Dottore Angelico, a cui venne attribuito il distintivo del sole, poichè, mentre egli porta alle menti la luce della scienza, accende nelle volontà la fiamma della virtù. E sembrò che Iddio, fonte d'ogni santità e sapienza, volesse mostrare in Tomaso come queste due cose si aiutino a vicenda, come cioè l'esercizio delle virtù disponga alla contemplazione della verità ed a sua volta l'accurata meditazione della verità renda più pure e perfette le stesse virtù. Perchè chi viva integro e puro, e colla virtù tenga a freno le sue passioni, quasi libero da un grande impedimento, potrà elevare alle cose celesti molto più facilmente il suo spirito e meglio fissarsi nei profondi arcani della Divinità, secondo le parole dello stesso San Tomaso: « Prima è la vita che la dottrina; « perchè la vita conduce alla scienza della « verità » (1); e se l'uomo avrà messo tutto il suo studio nel conoscere le cose che sono sopra la natura, per questo stesso si sentirà non poco eccitato al vivere perfetto; nè una tale scienza la cui bellezza tutto lo rapisca e a sè lo attiri, potrà mai dirsi arida ed inerte, ma attiva in grado supremo.

---

(1) *Comment. sopra S. Matteo*, c. V.

Son questi gli ammaestramenti che questa solennità centenaria ci fornisce, Venerabili Fratelli; ma per renderli più manifesti, Noi pensammo di dover trattar brevemente della santità e dottrina di Tomaso d'Aquino e mostrarvi quali vantaggi possa trarre da un tale argomento sia tutto l'ordine sacerdotale, i giovani del clero specialmente, sia tutto intero il popolo cristiano.

Tutte le virtù morali furon possedute da San Tomaso in altissimo grado e talmente associate e connesse, che, siccome vuole egli stesso, si unirono nella carità « la quale dà « la forma agli atti di tutte le virtù » (1). Se poi cerchiamo le proprie e particolari caratteristiche di questa santità, ci vien fatto di trovare per prima quella virtù per cui Tomaso sembrò assomigliarsi alle nature angeliche, la castità, per la quale ei fu degno di esser cinto ai fianchi dagli Angeli d'una mistica cintura, avendola egli conservata intatta in un pericolosissimo cimento. A purezza così esimia andò congiunto il distacco dai beni terreni e il disprezzo degli onori; e sappiamo com'ei vincessesse, con somma costanza, l'ostinazione dei parenti che lo volevano con tutti i mezzi trattenere nella vita agiata del secolo; e come poi, offerte a lui dal Pontefice Sommo le infule sacre, lo scongiurasse a non imporgli quel peso, per lui formidabile. Ma il principale distintivo della

---

(1) II-II, Qu. XXIII, a. 8; I-II, Qu. LXV.

## LETTERA ENCICLICA

santità di Tomaso è quello che da San Paolo è chiamato « *il linguaggio della sapienza* » (1), quell'unione cioè della duplice sapienza, acquisita ed infusa, come vengon dette; colle quali nulla meglio si accorda quanto l'umiltà, l'amore della preghiera, la carità verso Dio.

Quanto all'umiltà che San Tomaso mise a fondamento di tutte le altre sue virtù, fu manifesta dall'essersi egli posto nelle azioni della vita quotidiana, sotto l'ubbidienza di un fratello laico; nè meno essa si rivela dalla lettura dei suoi scritti, dai quali spira ogni riverenza verso i Padri della Chiesa; e « siccome egli ebbe in somma venerazione gli antichi dottori, così sembrò che di tutti egli ereditasse l'intelligenza » (2).

La stessa cosa vien bene chiarita dall'aver egli impiegate per il trionfo della verità tutte le forze del suo divino ingegno, senza cercare per nulla la propria gloria. E così, mentre i filosofi si propongono spesso a mèta la propria fama, egli invece si studiò, nell'insegnare le sue dottrine, d'oscurare se stesso, appunto perchè splendesse di per sè la luce della verità divina. Questa umiltà pertanto, congiunta alla mondezzezza del cuore, di cui abbiamo parlato, ed alla grande assiduità nelle sante preghiere, rendeva l'animo di Tomaso docile e tenero tanto a ricevere quanto a seguire gl'impulsi e le illumina-

---

(1) *I ai Cor.*, XII, 8.

(2) LEONE XIII (dal Card. Gaetano), *Enciclica Aeterni Patris*, 4 agosto 1879.

zioni dello Spirito Santo, nel che consiste la sostanza della contemplazione. E per impetrarle dall'alto, egli soleva spesso astenersi da ogni cibo, passare le intere notti in continua preghiera, e di quando in quando coll'impeto d'un'ingenua pietà appoggiare il suo capo al tabernacolo dell'augusto Sacramento, e rivolger di continuo i suoi occhi e il suo spirito addolorato all'immagine di Gesù Crocifisso, che fu il massimo libro da cui apprese tutto quello che seppe, com'egli stesso confessò all'amico suo San Bonaventura; sicchè di Tomaso poteva dirsi quello che erasi detto del suo santo padre e legislatore Domenico, che non parlava se non di Dio o con Dio.

E siccome egli soleva contemplar tutto in Dio come nella causa prima ed ultimo fine di tutte le cose, gli fu facile il seguire tanto negli insegnamenti della sua *Somma Teologica*, quanto nella sua vita, l'una e l'altra sapienza, che egli stesso così definisce: « Per  
« la sapienza acquisita mediante lo studio  
« umano si ha il retto giudizio delle cose  
« divine secondo l'uso perfetto della ragione.  
« Ma ve n'è un'altra che discende dall'alto  
« e che giudica delle cose divine per una  
« talquale connaturalità ad esse. E questa è  
« un dono dello Spirito Santo, per cui l'uomo  
« divien perfetto nelle divine cose, e non solo  
« le apprende, ma in se stesso le sente » (1).

---

(1) II-II, Qu. XLV. a. 1. ad 2. e a. 2. c.

## LETTERA ENCICLICA

Accompagnata dagli altri doni dello Spirito Santo, questa sapienza derivata da Dio per infusione in Tomaso, fu in un continuo aumento al pari della carità, signora e regina di tutte le virtù. Poichè per lui fu dottrina certissima che l'amore di Dio deve in noi crescere sempre « a norma del primo precetto: *Amerai Iddio tuo Signore con tutto il tuo cuore*; perchè tutto e perfetto sono la stessa cosa... Fine del precetto è la carità, come c'insegna l'Apostolo (1); ora nel fine non si pone misura alcuna, ma solo « nelle cose che servono al fine » (2). E questa è la causa per cui la perfezione della carità cade sotto precetto; perchè essa è il fine a cui tutti devono tendere secondo la loro condizione. E siccome « il proprio effetto della carità è che l'uomo tenda a Dio unendo a lui il suo affetto, perchè ei viva non più a sè ma a Dio stesso » (3), noi vediamo come in Tomaso il divino amore, insieme con quella duplice sapienza, aumentò senza posa, fino ad ingenerare in lui il perfetto oblio di se stesso; tale che, essendogli stato detto da Gesù Crocifisso: *Tomaso, hai scritto bene di me*, e domandato: *Qual premio tu desideri per l'opera tua?* Egli rispose: *Te solo, o Signore*. Ond'è che stimolato dalla carità, impiegavasi assiduamente a pro degli altri con lo scrivere ottimi libri, coll'aiutare

---

(1) I a *Timoteo*, I, 5.

(2) II-II, Qu. CLXXXIV, a. 3.

(3) II-II, Qu. XVII, a. 6, ad 3.

i fratelli nei loro lavori, e spogliavasi delle stesse sue vesti per soccorrere ai poveri, ed anche restituiva agli infermi la salute, come avvenne nella Basilica Vaticana ov'egli predicò nella solennità di Pasqua, allorchè liberò ad un tratto da un inveterato flusso di sangue una donna che gli aveva toccato il lembo della veste.

E dove mai si trovò più chiaro che nel Dottore Angelico questo *linguaggio di sapienza*, mentre a lui non bastò erudire le menti degli uomini, ma con ogni studio cercò di eccitar la volontà loro a riamare un tanto amore, che è la causa di tutte le cose? « L'amore di Dio », egli afferma con frase sublime, « è quello che infonde e crea nelle « cose la bontà » (1), nè mai si stanca, trattando dei varii misteri ad uno ad uno, di illustrare questa diffusione della divina bontà. « Appartiene — egli dice — alla natura del « sommo bene, che in sommo grado comuni- « chi se stesso; e questo massimamente è « fatto da Dio coll'Incarnazione » (2).

E niun'altra cosa più apertamente dimostra questa potenza non meno del suo ingegno che della sua carità, quanto l'ufficio ch'egli compose dell'augusto Sacramento; e quanto amor egli avesse in tutta la vita verso l'Eucarestia, lo dichiarò nella parola che proferì morendo prima di ricevere il santo Viatico: *Io ti ri-*

---

(1) I, Qu. XX, a. 2.

(2) III, Qu. I, a. 1.

## LETTERA ENCICLICA

*cevo, prezzo della redenzione dell'anima mia, per amore del quale io studiai, vegliai e lavorai.*

Dopo questo breve cenno intorno alle grandi virtù di Tomaso, sarà più agevole comprendere l'eccellenza della sua dottrina, che nella Chiesa ha un'autorità e valore ammirabile. I nostri Predecessori la esaltarono sempre con unanimi lodi. Alessandro IV non dubitò di scrivere a lui vivente: « Al diletto  
« figlio Tomaso d'Aquino, uomo eccellente  
« per nobiltà di natali e onestà di costumi,  
« che per grazia di Dio si acquistò un vero  
« tesoro di coscienza e dottrina ». E dopo la sua morte Giovanni XXII sembrò voler canonizzare ad un tempo le sue virtù e la sua dottrina, mentre, parlando ai Cardinali in concistoro, pronunziò quella memorabile sentenza: « Egli illuminò la Chiesa di Dio più  
« di qualunque altro Dottore; e ricava maggior profitto chi studia per un anno solo nei  
« libri di lui, che chi segua per tutto il corso  
« della sua vita gl'insegnamenti degli altri ». La fama perciò della sua intelligenza e sovrumana scienza fe' sì che San Pio V lo scrivesse nel numero dei Dottori e gli confermasse il titolo di Angelico. Del resto, qual fatto più chiaramente dimostra la stima che la Chiesa ha fatto sempre d'un tanto Dottore, quanto l'essere stati esposti sopra l'altare dei Padri Tridentini due soli volumi, la Scrittura e la Somma Teologica; perchè potessero ispirarsi ad essi nelle loro deliberazioni? E per non



riportare la serie degli innumerevoli documenti della Sede Apostolica su quest'argomento, è sempre vivo in Noi il felice ricordo del rifiorimento delle dottrine dell'Aquinate per l'autorità e le premure di Leone XIII; e questo merito di sì illustre nostro Predecessore è tale, come dicemmo altre volte, che solo basterebbe a dargli gloria immortale quand'anche altre cose sapientissime egli non avesse fatto o stabilito. Calcò le vestigie di lui Pio X di santa memoria, specialmente nel *Muto proprio* « *Angelici Doctoris* » ove troviamo questa bella sentenza: « Dopo la « morte beata del Santo Dottore, non fu tenuto nella Chiesa alcun Concilio ov'egli « non sia stato presente colla sua preziosa « dottrina ». E più prossimo a Noi, Benedetto XV, nostro compianto antecessore, più d'una volta mostrò la stessa compiacenza; e a lui spetta la lode della promulgazione del Codice di Diritto Canonico, ove vengono consacrati ed il metodo, e la dottrina e i principii dell'Angelico Dottore (1). E noi, mentre facciamo eco a questo coro di lodi date a quel sublime ingegno, approviamo che egli non solo sia chiamato Angelico, ma che altresì gli sia dato il nome di Dottore Universale, mentre la Chiesa ha fatto sua la dottrina di lui, come da moltissimi documenti viene attestato. E siccome sarebbe troppo lungo l'espore qui tutte le ragioni arrecate dai

---

(1) Cfr. can. 1366, § 2.

## LETTERA ENCICLICA

nostri Predecessori intorno a tale argomento, basterà che Noi dimostriamo che Tomaso scrisse animato dallo spirito sopranaturale onde viveva, e che i suoi scritti, ove sono insegnati i principii e le regole di tutte le scienze sacre, sono da giudicarsi di una natura universale.

Trattando egli infatti delle cose divine nei suoi insegnamenti e scritti, porse ai teologi un luminosissimo esempio della strettissima relazione che deve correre fra gli studi e i sentimenti dell'animo. E siccome non può dirsi che abbia esatta notizia d'un lontano paese chi ne conosca anche la più minuta disposizione, se non vi sarà per alcun tempo vissuto, così nessuno potrà acquistare una esatta cognizione di Dio colla sola diligente ricerca scientifica, se non sarà anche con Dio in perfetta unione. E a questo appunto tende tutta la teologia di San Tomaso; a condurci a vivere una vita intima con Dio. E come fanciullo a Montecassino non si stancava di domandare: *Chi è Dio?* così i libri da lui composti e intorno alla creazione del mondo, e intorno all'uomo, e alle leggi e alle virtù e ai Sacramenti, tutti quanti trattano di Dio come autore della nostra eterna salute.

Disputando egli perciò intorno alle cause che rendono sterili gli studi, quali sono la curiosità, smodato desiderio di sapere, l'ottusità dell'ingegno, l'avversione allo sforzo ed alla perseveranza, egli non trova a tali cause altro rimedio che una gran prontezza

alla fatica, rinvigorita dall'ardore della pietà, e come derivata dalla vita dello spirito. Ed essendo i sacri studi diretti da un triplice lume: la retta ragione, la fede infusa e i doni dello Spirito Santo che perfezionano l'intelligenza, nessuno più di lui ebbe questa luce in abbondanza, perchè dopo avere in qualche ardua questione impiegato tutte le forze del suo ingegno, implorava da Dio la spiegazione delle difficoltà coi digiuni e colle umilissime preghiere; e Dio soleva ascoltarlo con tanta benignità, che mandò talora gli stessi Principi degli Apostoli ad ammaestrarlo. Nè fa meraviglia se, avvicinandosi al fine della sua vita, egli raggiunse un sì alto grado di contemplazione, che le cose da lui scritte non gli parevano altro che *paglia* e diceva di non poter dettare più oltre; così già egli aveva fisso il pensiero nelle verità eterne da non bramare ormai più altro che di vedere Dio. Poichè questo, come Tomaso stesso insegna, è il frutto che deve principalmente cogliersi dagli studii: un grande amore di Dio e un gran desiderio delle cose eterne.

Ma mentre col suo esempio egli c'insegna come dobbiamo diportarci negli studi di vario genere, così di ogni particolare disciplina ci dà fermi e stabili precetti. E innanzi tutto, chi meglio di lui spiegò la natura e la ragione della filosofia, le sue parti e l'importanza di ciascuna? Ecco con quanta perspicacia egli dimostra la convenienza e l'ac-

cordo delle varie membra che formano come il corpo di tale scienza: « Al sapiente — egli  
 « dice — spetta l'ordinare. E la ragione si è  
 « che la sapienza è principalmente perfe-  
 « zione di ragione, della quale è proprio co-  
 « noscer l'ordine; poichè, sebbene le virtù  
 « sensitive conoscano alcune cose in modo as-  
 « soluto, l'ordine fra l'una e l'altra non lo  
 « conosce che l'intelletto e la ragione. Così,  
 « secondo i diversi ordini che la ragione con-  
 « sidera, sono diverse scienze. L'ordine che  
 « la ragione, considerando, produce nel pro-  
 « prio atto appartiene alla filosofia razionale  
 « (ossia alla *Logica*) che propriamente consi-  
 « dera l'ordine delle parti del discorso fra di  
 « loro e l'ordine dei principii sia fra di loro  
 « stessi, sia rispetto alle conclusioni. Alla fi-  
 « losofia naturale (ossia alla *Fisica*) spetta il  
 « considerare l'ordine delle cose che la ra-  
 « gione umana considera, ma non fa; e così  
 « nella filosofia stessa naturale noi compren-  
 « diamo anche la *Metafisica*. L'ordine delle  
 « azioni volontarie vien considerato dalla fi-  
 « losofia morale, che divide in tre parti: la  
 « prima, che considera le operazioni dell'in-  
 « dividuo in ordine al fine e si chiama *Mo-*  
 « *nastica*; la seconda considera le operazioni  
 « della moltitudine domestica e chiamasi *Eco-*  
 « *nomica*; la terza considera le operazioni  
 « della moltitudine civile, e dicesi *Poli-*  
 « *tica* » (1). Tutte queste parti della filosofia

---

(1) *Ethic.*, lect. 1.

San Tomaso le trattò diligentemente, ciascuna nel proprio modo, cominciando da quelle che sono più strettamente congiunte all'umana ragione e gradatamente salendo alle più remote, fino a fermarsi, per ultimo « al vertice supremo di tutte le cose » (1).

È fermissima dottrina del Nostro quella che riguarda il valore dell'intelligenza umana. « Il nostro intelletto naturalmente conosce « l'ente e le cose che appartengono all'ente « inquanto tale, e su questa cognizione si « fonda la notizia dei primi principii » (2). Dottrina che distrugge fin dalle radici gli errori e le opinioni di quei recenti filosofi che negano all'intelletto la percezione dell'ente, lasciandogli solo quella delle impressioni soggettive; errori da cui segue l'*agnosticismo*, così vigorosamente riprovato dalla Enciclica *Pascendi*.

Gli argomenti con cui San Tomaso dimostra l'esistenza di Dio e che egli solo è lo stesso *Essere sussistente*, sono anche oggi, come nel medio evo, le prove più valide; chiara conferma del domma della Chiesa proclamato nel Concilio Vaticano e interpretato egregiamente da Pio X con queste parole: « Iddio, come principio e fine di tutte le « cose può conoscersi e con certezza dimostrarsi col lume naturale della ragione, per « le cose fatte, ossia per l'opere visibili della

---

(1) *Contra Gentes*, II, c. LVI e IV, c. I.

(2) *Ivi*, II, c. LXXXIII.

## LETTERA ENCICLICA

« creazione come dagli effetti si conosce certamente la causa » (1). E la sua metafisica, sebbene tuttora, e non di rado, acerbamente impugnata, ritiene ancora la sua forza e tutto il suo splendore, quasi oro che nessun acido può alterare; e bene aggiunge lo stesso nostro Predecessore: « Allontanarsi dall'Aquinate, specialmente in metafisica, non può essere senza un grande danno » (2).

Nobilissima tra le umane discipline è certamente la Filosofia. Ma secondo l'ordine attuale della divina Provvidenza, non possiamo veramente chiamarla la prima, perchè essa non abbraccia tutto intero l'insieme delle cose. Tanto nel principio della *Somma contro i Gentili*, quanto in quello della *Somma Teologica*. San Tomaso dimostra l'esistenza di un altro ordine di cose superiore alla natura ed eccedente la virtù stessa della ragione, e che mai l'uomo non avrebbe conosciuto, se la bontà divina non glielo avesse rivelato. È il campo ove domina la fede, e questa scienza della fede si chiama Teologia, che più perfetta si troverà in chi avrà cognizione più profonda dei documenti della fede e insieme più piena e più alta facoltà di filosofare. Ora non è da dubitare che la Teologia non sia stata elevata al più alto grado dall'Aquinate, avendo egli posseduto perfettamente i documenti divini della fede, ed

---

(1) *Motu proprio Sacrorum Antistitum*, 1° sett. 1910.

(2) Enciclica *Pascendi*, 8 settembre 1907.

avendo sortito un acume d'ingegno mirabilmente disposto a filosofare. Perciò San Tomaso non tanto per la sua dottrina filosofica quanto per gli studi di una tal disciplina è nelle nostre scuole il principale maestro. Nessuna parte infatti vi è nella Sacra Teologia in cui egli non abbia felicemente mostrato la straordinaria ricchezza della sua mente. Anzitutto egli stabilì su propri e genuini fondamenti l'Apologetica, con definir bene la distinzione che corre fra le cose di ragione e quelle della fede, tra l'ordine naturale e il soprannaturale. E perciò il Sacrosanto Concilio Vaticano, allorchè definì che alcune verità religiose posson conoscersi naturalmente, ma che per conoscerle tutte e senza errore bisognò per necessità morale che fossero rivelate: e che per conoscere i misteri, fu assolutamente necessaria la divina rivelazione, si servì di argomenti tratti non da altri che da San Tomaso, il quale vuole che chiunque si accinga alla difesa della dottrina cristiana, tenga fermo questo principio: « Assentire alle « verità della fede non è leggerezza » (1). Egli infatti dimostra che, sebbene le cose di fede siano arcane ed oscure, pure le ragioni che inducono l'uomo alla fede sono chiare e manifeste, poichè « egli non crederebbe, se « non vedesse che le cose sono da credersi » (2). Ed aggiunge altresì che la fede,

(1) *Contra Gentes*, I, c. VI.

(2) II-II, Qu. I, a. 4.



## LETTERA ENCICLICA

lungi dall'essere un impedimento od un giogo servile imposto all'umanità, è invece da stimarsi un massimo beneficio; essendo ella in noi un « cominciamento della vita « eterna » (1).

L'altra parte della Teologia che riguarda l'esposizione dei dommi è trattata da San Tomaso con ricchezza tutta speciale; e nessuno ci è dato trovare che abbia penetrato più a fondo o più accuratamente esposto i misteri augustissimi della fede; come quelli che appartengono alla vita intima di Dio, al segreto della predestinazione eterna, al soprannaturale governo del mondo, alla facoltà di conseguire il loro fine concessa alle creature ragionevoli, alla redenzione del genere umano operata da Gesù Cristo e continuata dalla Chiesa e dai Sacramenti, due mezzi che San Tomaso chiama in certo modo « reliquie « della Divina Incarnazione » Egli stabilì inoltre una sicura dottrina teologica morale per la direzione completa degli atti umani al fine soprannaturale. Da perfetto teologo egli assegna non solo agli individui, in particolare, ma alla società domestica e civile, le norme sicure della vita, nel che consiste la scienza morale, economica e politica. Così nella parte seconda della *Somma Teologica* sono assai eccellenti le cose che insegna intorno al regime paterno, ossia domestico, al regime legale dello stato e della nazione, al diritto naturale e a quello delle genti, alla pace, alla

---

(1) *Qq. disp. de verit.*, qu. XIV, a. 2.

guerra, alla giustizia e dominio, alle leggi e alla loro osservanza, al dovere di attendere sia alle private necessità, sia alla pubblica prosperità; e tutto questo tanto nell'ordine naturale, quanto nel soprannaturale. Precetti, che se venissero inviolabilmente ed esattamente osservati in privato ed in pubblico, e nelle mutue relazioni tra nazioni e nazioni, nient'altro ormai si richiederebbe per ottenere tra gli uomini *la pace di Cristo nel regno di Cristo*, a cui tutto il mondo anela. È per questo molto desiderabile che sempre più si conoscano le dottrine dell'Aquinate intorno al diritto delle genti ed alle leggi che stabiliscono le relazioni dei popoli fra di loro, contenendo esse i veri fondamenti di quella che dicesi *Società delle Nazioni*.

Non ebbe in lui minor pregio la dottrina ascetica e mistica; perchè, ridotta tutta l'economia morale alla ragione di virtù e di doni, stabilisce questa dottrina ed una tale economia secondo le diverse classi degli uomini, tanto di coloro che voglion vivere secondo le regole comuni, quanto di quelli che attendono di proposito a conseguire la perfezione cristiana del loro spirito, e questi in un doppio genere di vita: all'attiva e nella contemplativa. Chi voglia conoscere quanto si estenda il precetto dell'amore di Dio, come crescano in noi la carità e i doni dello Spirito Santo ad essa congiunti, come tra di loro differiscano i varii stati della vita, quali sono lo stato di perfezione, lo stato religioso.

## LETTERA ENCICLICA

l'apostolato, e quale sia la natura di ciascuno, o altri punti di teologia ascetica o mistica, dovrà principalmente consultare l'Angelico Dottore.

Di quanto egli scrisse, ebbe somma cura di mettere a base e fondamento le Sacre Scritture. Tenendo fermo che la Scrittura in tutte e singole le sue parti è parola di Dio, egli ne esige la interpretazione secondo le norme stesse che diedero i nostri Predecessori Leone XIII nell'Enciclica *Providentissimus Deus* e Benedetto XV nell'altra Enciclica: *Spiritus Paraclitus*; e posto per principio che « lo Spirito Santo è autore principale della « Sacra Scrittura... mentre l'uomo non ne fu « che l'autore istrumentale » (1), non permette che alcuno muova dubbi contro l'autorità storica della Bibbia; mentre dal fondamento del significato delle parole, o sia senso letterale, egli ricava le copiose ricchezze del senso spirituale, di cui suole spiegare con massima precisione il triplice genere: l'allegorico, il tropologico e l'anagogico.

Ebbe finalmente il Nostro il dono e privilegio singolare di poter tradurre gli insegnamenti della sua scienza nelle preghiere ed inni della liturgia, e divenir così il poeta e il massimo lodatore della divina Eucaristia. Poichè la Chiesa Cattolica in ogni parte del mondo e presso tutte le genti, nei riti sacri si serve e si servirà sempre con ogni zelo dei cantici di San Tomaso, da cui spira il sommo

---

(1) *Quodlib.*, VII, a. 14 ad 5.

fervore dell'animo supplichevole e che contengono ad un tempo l'espressione più esatta della dottrina tradizionale intorno all'augusto Sacramento, che principalmente si chiama *Mistero di fede*. Ripensando a questo e ricordando l'elogio già citato fatto a Tomaso da Cristo stesso, nessuno si meraviglierà se a lui è stato dato anche il titolo di Dottore Eucaristico.

Da quanto si è detto, Noi ricaviamo queste conseguenze molto opportune per la pratica. Occorre anzitutto che i giovani in particolare prendano a lor modello San Tomaso e cerchino d'imitare e seguire con ogni diligenza le grandi virtù che in lui risaltarono, soprattutto l'umiltà e la purezza. Da quest'uomo, sommo per ingegno e dottrina, imparino sia a frenare ogni moto d'orgoglio del proprio animo, sia ad implorare umilmente sui loro studii l'abbondanza della luce divina. Apprendano altresì da tal maestro a fuggire a tutto potere gli allettamenti del senso, per non dover poi contemplare la sapienza con un occhio ottenebrato. Poichè questo egli insegnò nella sua vita coll'esempio e confermò col suo insegnamento: « Se alcuno si astiene  
« dai diletti corporali per attendere più libe-  
« ramente alla contemplazione della verità,  
« questo appartiene alla rettitudine della ra-  
« gione » (1). Siamo per questo ammoniti dalla Sacra Scrittura: « In anima malevola

(1) II-II, Qu. CLVII, a. 2.

## LETTERA ENCICLICA

« non entrerà la sapienza e non abiterà in « corpo venduto al peccato » (1). E perciò, se la pudicizia di Tomaso nel pericolo estremo a cui fu esposta, fosse venuta meno, è da ritenersi che la Chiesa non avrebbe avuto il suo Angelico Dottore. E vedendo i più dei giovani, ingannati dagli allettamenti del piacere, far getto tanto presto della loro purezza e darsi ai diletti del senso, noi, Venerabili Fratelli, con ogni premura vi raccomandiamo di propagare dovunque, e specialmente tra gli alunni del clero, la società della *Milizia Angelica*, fondata per la conservazione e custodia della purità sotto la tutela di San Tomaso, e confermiamo tutte le indulgenze pontificie di cui essa fu arricchita da Benedetto XIII e da altri nostri Predecessori. E perchè più facilmente ognuno s'induca a dare il suo nome ad una tal *Milizia*, concediamo la licenza a quelli che ne faranno parte, di portare, in luogo del cingolo, una sacra medaglia appesa al collo, che porti impressa da un lato l'immagine di San Tomaso cinto dagli Angeli e dall'altro quello della Vergine, Regina del Santissimo Rosario.

Essendo poi San Tomaso stabilito a Patrono di tutte le scuole cattoliche, come colui che mirabilmente congiunse in se stesso una duplice sapienza, quella cioè che si acquista colla ragione e quella che ci viene infusa da Dio, e nel risolvere le questioni più difficili

---

(1) *Sapienza*, I, 4.

unì alle preghiere i digiuni, e ritenne l'immagine di Gesù Cristo come suo libro principale, apprenda da lui la gioventù a Dio consacrata come debba esercitarsi nei buoni studii per ritrarne il maggior frutto. I membri delle famiglie religiose abbian presente come in uno specchio la vita di Tomaso, che ricusò le dignità d'ogni grado, anche altissimo, per poter vivere nell'esercizio d'una perfetta ubbidienza e morire nella santità della sua professione. Tutti poi i fedeli cristiani abbian in Tomaso un esempio della più tenera devozione verso l'augusta Regina dei cieli, la cui salutatione angelica egli così spesso recitava, e soleva scrivere nelle sue pagine; ed al Dottore Eucaristico domandiamo il fervore verso l'Augustissimo Sacramento. E questo conviene che chiedano sopra tutto i Sacerdoti. Egli ogni giorno, quando l'infermità non lo impedisse, celebrava la santa Messa e poi ne ascoltava un'altra del suo compagno o di altri e spesso la serviva, come racconta il diligentissimo autore della sua vita. E chi può esprimere il fervore del suo spirito nel celebrare il santo sacrificio, e con quanta diligenza si preparasse, e, terminatolo, quali ringraziamenti egli porgesse alla Maestà divina?

Per evitar poi gli errori che sono la prima origine di tutte le miserie della nostra età, occorre rimaner fedeli, oggi ancor più che in altri tempi, alle dottrine di San Tomaso. Le varie opinioni e teorie dei Modernisti sono

## LETTERA ENCICLICA

da lui vittoriosamente confutate, tanto le filosofiche, difendendo, come vedemmo, il valore e la forza dell'intelligenza umana e provando con fermissimi argomenti l'esistenza di Dio; quanto le dommatiche, ben distinguendo l'ordine naturale dal soprannaturale e illustrando le ragioni del credere e tutti quanti i dommi; e mostrando nella Teologia che le cose credute per fede non si appoggiano sopra una opinione, ma sulla verità e sono immutabili; nella scienza biblica dando il vero concetto della divina ispirazione; nella disciplina morale, sociale e giuridica, con lo stabilir bene i principii della giustizia sia legale e sociale, sia commutativa e distributiva, e le relazioni della giustizia stessa con la carità; nell'asctica col dare insegnamenti sulla perfezione della vita cristiana e oppugnando coloro che al suo tempo avversavano gli Ordini religiosi. E contro quella emancipazione da Dio che oggidì si vanta, egli afferma i diritti della prima verità e l'autorità che ha sopra di noi Iddio supremo Signore. Di qui si rileva perchè i Modernisti nessun altro dottore della Chiesa paventino come Tomaso d'Aquino.

Come dunque un giorno fu detto agli Egiziani nel loro estremo bisogno di vivere: *Andate a Giuseppe*, perchè avessero da lui in abbondanza il frumento da alimentare il loro corpo, così ora a tutti i famelici della verità, noi diciamo: *Andate a Tomaso*, per aver da lui che ne ha tanta abbondanza, il pascolo



della sana dottrina e il nutrimento delle loro anime per la vita sempiterna. Che un tal cibo sia pronto e alla portata di tutti fu attestato con la santità del giuramento quando si trattò di ascrivere S. Tomaso nel catalogo dei Santi: « Alla scuola luminosa ed aperta di « questo Dottore fiorirono moltissimi maestri « religiosi e secolari per il suo modo succinto, « facile e chiaro... ed anche laici ed uomini « di scarsa intelligenza desiderano avere i « suoi scritti ».

Ora noi vogliamo che tutte le cose stabilite principalmente da Leone XIII (1) e da Pio X (2) e da noi stessi comandate nello scorso anno siano attentamente e inviolabilmente osservate specialmente da coloro che nelle scuole del clero insegnano le materie superiori. Essi tengano fermo che soddisferanno bene ai loro doveri e compiranno i Nostri voti se cominciando ad amare il Dottore d'Aquino e facendo a sè familiari i suoi scritti, comunicheranno agli alunni della propria disciplina questo ardente amore facendosi interpreti del suo pensiero e li renderanno capaci di eccitare negli altri un eguale ardore.

Fra i cultori di San Tomaso, quali devono essere tutti i figli della Chiesa che attendono ai buoni studi, noi certamente vogliamo che, nei limiti di una giusta libertà, vi sia quella bella emulazione che fa progredire i buoni

---

(1) Enciclica *Aeterni Patris*.

(2) *Motu proprio Doctoris Angelici*, 29 giugno 1914.

## LETTERA ENCICLICA

studi, ma desideriamo che sia a tutto potere evitata quell'asprezza di contrasto che alla verità non giova, e non serve altro che a rallentare i vincoli della carità. Sia adunque da tutti inviolabilmente osservato ciò che è prescritto nel Codice di Diritto Canonico: « Gli « studi della filosofia razionale e della teo- « logia e l'istruzione degli alunni in tali disci- « pline siano assolutamente trattati dai pro- « fessori secondo il metodo, la dottrina e i « principii del Dottore Angelico e questi siano « religiosamente mantenuti » (1). Essi si regolino in modo da poterlo con tutta verità chiamar loro maestro. Ma nessuno esiga dagli altri più di quello che da tutti esige la Chiesa maestra e madre comune; perchè nelle cose in cui autori di buona fama soglion disputare fra loro in senso diverso, ella certo non vieta che ciascun ritenga la sentenza che più gli arrida.

Siccome pertanto a tutta la cristianità importa che questo centenario sia degnamente celebrato, quasi che, onorando San Tomaso, si tratti non solo della gloria di lui, ma dell'Autorità della Chiesa docente, è nostro desiderio che una tal ricorrenza dal giorno 18 luglio dell'anno che volge fino alla fine dell'anno venturo, si celebri in tutto il mondo, dovunque esistano scuole di giovani chierici; non solamente, cioè, presso i Frati Predica-

---

(1) Can. 1366, § 2.

tori « all'Ordine dei quali — come dice Benedetto XV — ha da darsi lode non meno « per averci dato il Dottore Angelico, che per « non aver mai abbandonato d'un punto la « sua dottrina » (1) ma anche presso le altre famiglie religiose e in tutti i Collegi ecclesiastici, Università e Scuole cattoliche, a cui egli fu dato per celeste patrono. E converrà che nel celebrare queste feste solenni sia la prima quest'alma Città, ov'egli fu per alcun tempo Maestro del Sacro Palazzo; e che nel manifestare la loro santa letizia, vadano avanti a tutti gli istituti ove si coltivano gli studi sacri, il Pontificio Collegio Angelico, ove si direbbe che Tomaso abita come in casa sua propria, e quanti sono in Roma altri Atenei Ecclesiastici.

E Noi, per accrescer lo splendore e il frutto di questa solennità, col Nostro potere accordiamo

I, che in tutte le Chiese dell'Ordine dei Predicatori e in qualunque altra chiesa o cappella pubblica o dove il pubblico possa introdursi, specialmente presso i Seminari, i Collegi e Case di educazione per la gioventù, si celebri un triduo od un ottavario od una novena, in cui possano lucrarsi le stesse indulgenze che si concedono per simili funzioni in onore di Santi o Beati;

II, che nelle Chiese dei Frati e delle Suore dell'Ordine Domenicano, per una volta, du-

(1) *Act. Apost. Sedis*, a. 1916, pag. 397.

## LETTERA ENCICLICA

rante i giorni di tali funzioni, possano i fedeli, confessati e comunicati, lucrare l'Indulgenza Plenaria tante volte quante volte avranno pregato dinanzi all'altare di San Tomaso;

III, che nelle predette Chiese Domenicane i Sacerdoti dell'Ordine ed i terziari, durante l'anno centenario, possano ogni mercoledì, o nel primo giorno libero della settimana, celebrare la Messa in onore di San Tomaso, come nella festa, recitando in essa od omettendo il *Gloria* e il *Credo* secondo il rito del giorno, e concediamo, tanto a chi celebra la Messa quanto a quelli che la ascoltano, l'Indulgenza Plenaria alle condizioni consuete.

Si cerchi inoltre di tenere nei Sacri Seminari e negli altri istituti ecclesiastici, durante questo tempo, qualche solenne disputa filosofica o sopra altre gravi discipline, in onore del Dottore Angelico. E perchè in seguito la festa di San Tomaso sia celebrata come si conviene a quella del Patrono di tutte le scuole cattoliche, Noi vogliamo che in tal giorno si faccia vacanza dalle lezioni, e che non solo in esso si celebri la Messa solenne, ma che, almeno nei Seminari e nelle famiglie religiose, sia tenuta una delle dispute di cui abbiamo parlato.

Finalmente, perchè sotto la guida dell'Angelico Maestro d'Aquino gli studi dei nostri alunni diano sempre maggiori frutti a gloria di Dio e vantaggio della Chiesa, aggiungiamo a queste Lettere, colla raccomandazione di

divulgarla, la formola della preghiera da lui stesso usata. A coloro che devotamente la reciteranno, Noi concediamo per ogni volta, colla Nostra autorità, l'indulgenza di sette anni e sette quarantene.

Auspice infine dei doni celesti e segno della Nostra benevolenza, Noi impartiamo di tutto cuore a Voi, Venerabili Fratelli, al clero ed al popolo affidato alle vostre cure, l'Apostolica Benedizione.

Dato a Roma, presso San Pietro, il giorno 29 giugno, nella festa del Principe degli Apostoli, nell'anno 1923, secondo del Nostro Pontificato.

PIUS PP. XI.



---

## INDICE DELLE MATERIE

---

PREFAZIONE DEL TRADUTTORE . . . . .	Pag.	vii
PREFAZIONE DELL'AUTORE . . . . .	»	xi

### PARTE PRIMA

#### Precursori e dottrine preliminari.

*Capitolo I: I FILOSOFI. — Operai della ragione, essi preparano l'elemento razionale nell'opera di S. Tomaso.*

La Filosofia — I filosofi -- I primi sapienti della Grecia -- I sofisti -- Socrate -- Platone -- Aristotele: sua vita -- la sua opera -- la sua autorità -- fortuna dei suoi scritti -- loro divulgazione nel XII e XIII secolo -- Vengono tradotti per S. Tomaso d'Aquino -- Filosofi latini: Cicerone, Seneca -- S. Tomaso erede della sapienza antica . . . Pag. 1

*Capitolo II: GLI SCRITTORI SACRI. — Organi della Rivelazione, essi forniscono l'elemento di fede nell'opera di S. Tomaso.*

La fede o la credenza -- La Rivelazione: La Bibbia -- L'Antico Testamento -- I libri storici: Mosè -- Giosuè -- I Giudici -- Il libro di Ruth -- I Re -- Le Cronache o i



## INDICE

Paralipomeni — Tobia. Giuditta. Ester — Esdra e Neemia — I Maccabei — I libri sa- pienziali: Giobbe — I Salmi — I Proverbi — L'Ecclesiaste — Il Cantico dei Cantici — La Sapienza — L'Ecclesiastico — I libri profetici: Isaia — Geremia e Baruch — Ezechiele — Daniele — I profeti minori — Il Nuovo Te- stamento: Gli Evangelii — Il libro degli Atti — Le Epistole — L'Apocalisse — Ciò che fu la Bibbia per S. Tomaso — La fede di S. Tomaso . . . . .	Pag. 14
--	---------

*Capitolo III: I PADRI E I DOTTORI. — Rappresen-  
tanti della ragione applicata alle cose della  
fede, essi sono gli iniziatori dell'opera di  
S. Tomaso.*

La ragione e la fede — I pagani e gli ebrei — Gli eretici — I Padri ed i Dottori — I Padri apostolici — La Scuola d'Alessandria: Origine — Tertulliano. S. Cipriano — I Padri del iv e del v secolo — S. Agostino — I Padri successivi: S. Gregorio Magno — S. Gio- vanni Damasceno — Dionigi l'Areopagita — Boezio — S. Isidoro di Siviglia. Beda il Ve- nerabile — Rabano Mauro — Le Scuole Epi- scopali e Abbaziali — La questione degli Uni- versali — Abelardo — S. Anselmo — S. Ber- nardo — Ugo di San Vittore — Pietro Lom- bardo . . . . .	Pag. 34
---	---------

*Capitolo IV: LA CHIESA. — Incaricata di ve-  
gliare sul deposito della Fede, essa è in-  
fallibile garante della verità nell'opera  
di S. Tomaso d'Aquino.*

Il magistero nell'ordine umano — Il magi-  
stero in religione — La concezione protestante  
— Il Magistero Cattolico — I Concilii — I

Pontefici Romani. Loro infallibilità — S. Tomaso e la Chiesa — La sicurezza del Maestro — S. Tomaso e l'ufficio di Maestro — S. Tomaso maestro sicurissimo — S. Tomaso maestro per eccellenza (1) . . . . .	Pag. 53
---	---------

## PARTE SECONDA.

### San Tomaso.

#### Capitolo I: LA SUA VITA: LE SUE OPERE.

Sua nascita — L'oblato di Montecassino — Lo studente di Napoli — Tomaso presso i Frati Predicatori — Il discepolo di Alberto Magno — Alberto Magno e l'incorporazione di Aristotele — S. Tomaso insegna a Parigi — È fatto Maestro — Parte per Roma — I Commentarî di Aristotele — La <i>Somma Teologica</i> — Gli ultimi anni — Il complesso delle opere — La Città del Sole (2) . . . . .	Pag. 63
---	---------

(1) A questo capitolo si riferiscono i numerosi trattati de *Eccllesia* comparsi dopo il xvi secolo. Ciascuno potrà, all'occorrenza, servirsi di quello che ha tra le mani.

(2) Intorno alla vita di S. Tomaso, molti scrissero. In italiano vi è quella ottimamente scritta per i giovani dall'illustre P. RICHARDO GIULIO O. P.: *L'Angelo delle Scuole*. Vi è inoltre la piccola e bella vita del P. L. FERRETTI O. P. (edita dal Ferrari, Roma) e la traduzione (edita dal Marietti, Torino) del pregevole lavoro del P. PETITOT O. P.: *S. Tomaso d'Aquino: La vocazione — l'opera — la vita spirituale*. Vi è pure la traduzione del bel libro del GRABMANN: *S. Tomaso d'Aquino* (ed. « Vita e Pensiero », Milano). Per il centenario della Canonizzazione pubblicarono bellissime miscellanee sul Santo Dottore e la sua dottrina il P. TAVARISANO O. P., con il concorso di illustri studiosi italiani ed esteri, sotto il titolo: *S. Tomaso d'Aquino O. P., Miscellanea storico-artistica* (ed. Manuzio, Roma, 1924). Il periodico « La Scuola Cattolica »: *Scritti vari nel VI Centenario della Canonizzazione di S. Tomaso d'Aquino* (Via S. Andrea, 10, Milano, 3). La Facoltà di Filosofia dell'Università Cattolica del S. Cuore: *S. Tomaso*

## INDICE

### Capitolo II: Lo STUDIO DI S. TOMASO.

Veduta generale dell'opera di S. Tomaso — Opere filosofiche — I Commentari di Aristotele — La Fisica — La Metafisica — L'Etica — La Politica — Le opere teologiche — La *Somma contro i Gentili* — La *Somma Teologica* — Le altre opere di S. Tomaso — I Commentari della Scrittura — S. Tomaso per il Clero e per i filosofi — S. Tomaso per gli studiosi — Il Commentario francese della *Somma Teologica* — S. Tomaso per tutti . Pag. 77

### Capitolo III: DOTTRINA FILOSOFICA: LA LOGICA.

Oggetto e ufficio della filosofia — La Logica — Le categorie — L'universale — Gli universali — La definizione — L'albero di Porfirio — L'ordine delle scienze — Scienze matematiche — Oggettività della nostra scienza — Grandezza dell'atto di pensare — Criteriologia e certezza — Verità dei nostri sensi — Ufficio dell'intelligenza — Intuizione e ragionamento — Il giudizio — Regole di giudizio — Il ra-

---

*d'Aquino*, pubblicazione commemorativa del VI Centenario della Canonizzazione (Soc. Editr. « Vita e Pensiero », Milano, 1923).

Non ci piace affatto il recentissimo volumetto di V. PICCOLI: *San Tomaso d'Aquino* (nella collezione: « Le vite dei Santi narrate ai giovani », S. E. I., Torino) per il suo carattere leggendario. L'agiografia in genere, e quella di S. Tomaso in ispecie, non deve attingere alle leggende, per quanto gentili e pie, ma alle pure fonti della verità storica!

In francese vi è la bellissima *Vita*, dedicata agli studenti, del P. JOYAN O. P.: *Saint-Thomas d'Aquin patron des Ecoles Catholiques* (ed. E. Vitte, Lyon, 1895). Si attende con viva impazienza la *Vita* di S. Tomaso dell'illustre e venerato nostro Maestro, il P. MANDONNET O. P. La singolare competenza dell'Autore e l'esame di qualche capitolo pubblicato in *Revue des Jeunes* ci assicurano che sarà un vero gioiello.

(N. del Traduttore).

gionamento — Costruzione del ragionamento	
— Un esempio di ragionamento: l'esistenza di Dio	
— Altro esempio: l'immortalità dell'anima	
— L'argomentazione in S. Tomaso (1)	Pag. 91

#### Capitolo IV: FISICA E METAFISICA.

L'ordine delle cose — L'essere mobile — Il moto — Il tempo — Lo spazio o il luogo — L'alterazione; la trasformazione — Le quattro cause — Il mondo o il cosmo — Gli elementi — La concezione moderna — Le trasformazioni sostanziali — La generazione e la corruzione — L'anima o il principio vitale — L'anima vegetativa — L'anima sensibile — L'appetito sensibile — Le passioni — La facoltà di locomozione — L'anima intellettiva — La volontà — L'essere, il vero, il bene —

---

(1) L'esposizione dottrinale dei capitoli III, IV e V è ricavata interamente dai libri di Aristotele e dai *Commentari* di S. Tomaso. Più particolarmente, il cap. IV per ciò che si riferisce al principio vitale e ai vari gradi della vita, è stato riassunto soprattutto dal cap. XI, libro IV della *Somma contro i Gentili*, nella quale trovasi una delle più belle sintesi di cui siamo debitori al genio di San Tomaso.

I *Commentari* di S. Tomaso su Aristotele non sono stati tradotti, e non si trovano nella loro integrità se non nelle edizioni complete delle Opere del S. Dottore. Ne è tuttavia in corso la pubblicazione a parte. Il volume della *Metafisica* è già edito, per cura del R. P. CATHALA O. P., dall'editore Marietti, Torino.

A questi capitoli si riferisce la vastissima bibliografia delle opere che sono state pubblicate intorno alla filosofia aristotelico-tomista. Il loro numero è illimitato.

In italiano tra le opere più recenti citiamo: P. CORDOVANI O. P.: *L'attualità di S. Tomaso d'Aquino*; A. MASNOVO: *Il neo-Tomismo in Italia*; F. OLGIATI: *L'anima di S. Tomaso* (editi dall'Università Cattolica del S. Cuore).

Consigliamo vivamente ai giovani che iniziano lo studio di San Tomaso il *Dizionario Aristotelico-Tomistico* del Prof. G. SESTOLI (Libr. Ed. Fiorentina, Firenze). (N. del Traduttore).

## INDICE

Il libero arbitrio — La morte — Spiritualità ed immortalità — Il mondo metafisico — Le forme pure — L'Atto puro — Il Pensiero sussistente — Influenza dell'Atto puro — L'Atto puro che riconduce tutto a sè . . . Pag. 117

### Capitolo V: ETICA — ECONOMIA — POLITICA.

Il fine dell'uomo — La sua vita morale — La disciplina — L'educazione — L'istruzione — La famiglia — La città — Le leggi — Le forme di regime — Le forme di tirannia — Il bene comune — La pace — La prosperità — Le scienze e le arti — Le istituzioni — Il dovere massimo dello Stato — Lo Stato e le religioni positive — Lo Stato e la Chiesa — Lo Stato ed i cattolici — Attitudine della ragione — Dottrina sacra o teologia . . Pag. 149

### Capitolo VI: DOTTRINA CATTOLICA — SUA ESISTENZA — LEGITTIMITÀ — ECCELLENZA.

Dottrina cattolica — I suoi titoli — La sua possibilità — La sua convenienza — La sua necessità — L'affermazione della Chiesa — La divinità della Chiesa — Il fatto cattolico — Argomento decisivo — L'insegnamento della Chiesa — La testimonianza divina — Gli articoli del Simbolo — La teologia — Essa è una vera scienza — Eccellenza di questa scienza — Il filosofo ed il teologo — Il teologo moralista — Condizione privilegiata del cattolico — La *Somma Teologica* (1) . . . . Pag. 166

(1) Questo capitolo è il riassunto dei primi capitoli della *Somma contro i Gentili* (cap. 1-8) e quello della prima questione della *Somma Teologica*. Corrisponde a ciò che oggi si suol chiamare l'Apologetica, o meglio la Propedeutica. La bibliografia a questo riguardo sarebbe interminabile.

**Capitolo VII: LA « SOMMA TEOLOGICA »: DIO.**

Dio — La sua esistenza — Le prove — La Sua semplicità — La Sua perfezione — La Sua bontà — La Sua infinità — La Sua ubiquità — La Sua immutabilità — La Sua eternità — La Sua unità — La Sua visione — Il Suo nome — La Sua scienza — La Sua volontà — Il Suo amore — La Sua giustizia e la Sua misericordia — La Sua provvidenza — La Predestinazione — La Sua onnipotenza — La Sua felicità — Le Sue Persone — Il Padre — Il Figlio — Lo Spirito Santo — Le missioni divine — La creazione — Il mondo — Gli spiriti — La loro prova — L'opera dei sei giorni — L'uomo — La sua anima — La giustizia originale — Adamo ed Eva — La prova — Il governo del mondo — Il miracolo — La sua constatazione e le sue specie — L'azione degli spiriti puri — Le Gerarchie e gli Ordini — Loro azione sul mondo de' corpi — Gli angeli custodi — I demoni — L'azione del cosmo — L'azione dell'uomo — Intorno alla culla dell'uomo (1) . . . . . Pag. 185

**Capitolo VIII: LA « SOMMA TEOLOGICA »: L'UOMO.**

Dio, fine dell'uomo — Questo fine deve essere meritato — L'atto umano — L'elezione o atto libero — Il merito e il demerito — Il bene e il male — Le passioni — La virtù

(1) I capitoli VII, VIII e IX non sono altro che un riassunto fedele e metodico delle tre Parti della *Somma Teologica*. Il lettore che tenesse sott'occhio il testo, ritroverebbe ciascun punto nell'ordine stesso delle Questioni. Le edizioni del testo della *Somma Teologica* sono assai numerose e diverse; si trovano facilmente, sia nelle grandi librerie, sia d'occasione. Presso l'Ed. Marietti, Torino, si trova un'edizione manuale, comoda da consultare. — Il nostro *Commentario francese* è in corso di pubblicazione. — Nella nostra

## INDICE

e il vizio — Virtù acquisite e virtù infuse —  
Il peccato originale — Le conseguenze — La  
Legge — La Grazia — La Fede — La Spe-  
ranza — La Carità — Le virtù morali — La  
prudenza — La giustizia — La religione —  
La pietà — L'osservanza — L'obbedienza —  
Le virtù annesse — L'equità naturale — Il  
dono della pietà — I precetti del Decalogo  
— La forza — La magnanimità e la ma-  
gnificenza — La pazienza e la perseveranza  
— Il dono della forza — La temperanza  
— Le virtù annesse — L'umiltà — La mo-  
destia esterna — L'insieme delle virtù — Vita  
attiva e vita contemplativa — Lo stato di per-  
fezione — Lo stato religioso — Le famiglie  
religiose . . . . . Pag. 234

### Capitolo IX: LA « SOMMA TEOLOGICA »: IL DIO- UOMO.

Il Dio-Uomo — L'Incarnazione — Preroga-  
tive della natura umana nel Cristo — La gra-  
zia nel Cristo — La scienza nel Cristo — Sua  
scienza beata — Sua scienza infusa — La Sua  
scienza acquisita — La potenza del Cristo —  
Infermità assunte dal Cristo — Il Cristo com-  
prenditore e viatore — Il merito del Cristo —  
Il sacerdozio del Cristo — La Sua predestina-  
zione — Il Cristo mediatore — La venuta del  
Cristo sulla terra — La Sua Vita — La Sua

---

opera in un volume che a tutti è accessibile, intitolata: *La « Somma Teologica » in forma di Catechismo* (ed. italiana, Marietti, Torino) sono indicate dopo ciascuna risposta le referenze complete (questione e articolo) che sarebbe stato inopportuno di segnare in quest'opera. Per tutto ciò che riguarda questi tre capitoli: vii, viii e ix, il nostro *Catechismo* e l'*Iniziazione* si completano a vicenda: l'uno dà un'esposizione più ricca di particolari; l'altra accentua maggiormente le linee essenziali e i punti di rilievo che dominano tutta la dottrina.



## INDICE

Passione e Morte — La discesa all'Inferno —  
 La Risurrezione — Le donne al Sepolcro —  
 L'apparizione a Maria Maddalena — Le altre  
 apparizioni — L'Ascensione — La Pentecoste  
 e la Chiesa — I Sacramenti — Il fine della vita  
 immortale — Stato intermedio — Il Limbo  
 degli infanti — La fine del mondo e la risur-  
 rezione — Il giudizio finale . . . . Pag. 274

### Capitolo X: LA SACRA SCRITTURA.

La Somma e la S. Scrittura — La Somma  
 e il libro delle Sentenze — Il Maestro di Teo-  
 logia — I Commentarî — Il Libro di Giobbe  
 — I Salmi — Loro interpretazione — Il Can-  
 tico dei Cantici — Suo principio — Altro  
 Commentario del Cantico — Isaia — Geremia  
 — Commentario su S. Matteo e su S. Gio-  
 vanni — Commentario su S. Paolo — Pro-  
 logo — Divisione delle Epistole — Ricchezza  
 dottrinale — La *Catena aurea* — Suo carat-  
 tere — Sua eccellenza — Sua lettura (1) Pag. 305

### Capitolo XI: L'UFFIZIO DEL SS. SACRAMENTO (2).

Le Preghiere di S. Tomaso — *Creator inef-  
 fabilis* — L'arte poetica di S. Tomaso — Il  
*Pange lingua* — Il *Sacris solemniis* — Il *Ver-  
 bum supernum* — L'*O Sacrum convivium* —  
 Il *Lauda Sion* — Il suo ritmo — L'*Adoro  
 Te* . . . . . Pag. 326

---

(1) I Commentarî di S. Tomaso sulla S. Scrittura si trovano sol-  
 tanto nelle edizioni complete delle Opere. Sono state pubblicate  
 delle edizioni speciali dei suoi Commentarî su S. Matteo, S. Gio-  
 vanni e S. Paolo; così pure della *Catena aurea*, dall'editore Ma-  
 rietti, Torino. Una traduzione italiana di quest'ultima fu curata  
 da Mons. DEL CORONA, O. P. di s. m. (Tip. Vescovile, S. Miniato).

(2) Si veggia nella nostra recentissima opera: *La Vita della vita*,  
 abbozzo di Apologetica Eucaristica (Ed. Marietti, Torino), il capi-  
 tolo XIX del 10 vol. sull'argomento.

(N. del Traduttore).

## INDICE

### PARTE TERZA.

Il periodo posteriore a San Tomaso.

#### Capitolo I: GLI ANTISCOLASTICI.

Dopo S. Tomaso — Primi sintomi di eresia — I filosofi del secolo xvi: Pomponazzo, Telesio, Bruno e Campanella — Bacone e Hobbes — Descartes — I Cartesiani: Malebranche, Spinoso, Leibniz — Protestantesimo e Giansenismo — I filosofi del secolo xviii: Locke, Voltaire, Rousseau, Condillac — Reazione in Inghilterra: Berkeley, D. Hume, T. Reid, D. Stewart — Kant e il suo sistema — Critica del kantismo — I successori di Kant: Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, Lamarck, Darwin, Spencer, Haeckel — La filosofia del sentimento: pragmatismo, azione, credenza, istinto, intuizione — Critica di queste filosofie — Il ritorno alla verità . . . . . Pag. 343

#### Capitolo II: GLI ANTITOMISTI.

I primi avversari di S. Tomaso — Condanna di S. Tomaso — L'opposizione nel secolo xiv — Duns Scoto — Lo scotismo — Altri oppositori del secolo xiv — L'opposizione nel secolo xv — Il rinnovamento del secolo xvi — La Compagnia di Gesù — Primi oppositori — Suarez — Principii e metodo — Le radici della verità — Trascendenza di S. Tomaso — Posizione di Suarez — Il verdetto della Chiesa — Molina e il molinismo — Il probabilismo — Eredi e successori (1) . . Pag. 364

---

(1) Cfr.: *La storia della Filosofia Medioevale*, di M. DE WULFF, trad. italiana edita dalla Libreria Fiorentina, Firenze.

Raccomandiamo in modo particolare l'ottimo lavoro di recente

Capitolo III: I TOMISTI.

I tomisti — I primi tomisti — Dante Alighieri — I mistici — S. Vincenzo Ferreri — S.ta Caterina da Siena — S. Antonino da Firenze — Fra Angelico — Il *Trionfo di S. Tomaso* — La legislazione domenicana — Legislazione degli altri Ordini — Le Università — I Papi ed i Concili — I difensori di San Tomaso — Giovanni Capreolus — Silvestro di Ferrara — Gaetano — Francesco Vittoria — Melchior Cano — Domenico Báñez — Predeterminazione e libero arbitrio — Santa Teresa — Giovanni di S. Tomaso — I Carmelitani di Salamanca — Gonet — Massoulié — Goudin — Contenson — Capponi — Gotti — Sylvius — Bossuet — S. Francesco di Sales — S. Alfonso de Liguori — Billuart — I contemporanei — G. de Maistre — Balmès — Il P. Lacordaire — Il tomismo in Francia — Il P. Monsabré — Il P. Janvier — I Seminari e gli Istituti — L'Enciclica *Aeterni Patris* — La nuova messe tomista — Il tomismo tra i laici — La conquista del tomismo (1) . Pag. 384

---

pubblicazione dell'Ab. MATHIEU intorno a *François Suarez* (editore Desclée). È un insuperabile esemplare di monografia storica e dottrinale.

(1) I grandi seguaci della Scuola tomista citati in questo capitolo, le cui opere riunite formano delle vere biblioteche per la loro mole, non sono accessibili agli studiosi se non presso gli Istituti speciali che attendono agli studi teologici. Per consultarli bisogna rivolgersi alle biblioteche dei Seminari, delle Università Cattoliche; o alle Biblioteche municipali delle grandi metropoli le quali abbiano avuto in eredità le raccolte dei grandi conventi soppressi. Quanto alle opere dei tomisti, nel senso più lato, ma non meno vero di questo bell'appellativo, esse sono o potrebbero facilmente diventare accessibili a tutti, anche al pubblico di media cultura. Per ottenere maggiori informazioni bibliografiche, consultare il più

## INDICE

EPILOGO . . . . .	Pag. 431
ENCICLICA DI PIO XI per il VI Centenario della Canonizzazione di S. Tomaso . . . . .	Pag. 437

---

recente Catalogo della Libreria « La Revue des Jeunes », 3, Rue de Luyaes, Paris VII.

A complemento e conferma del nostro ultimo paragrafo « le conquiste del tomismo », citiamo il fatto ricordato dalla Rivista italiana « Memorie Domenicane », nel n. 15 novembre 1921, sotto il titolo: *La Somma di S. Tomaso all'Università di Londra*. Scrive la Rivista: « L'Università di Londra, che è interamente laica, ha istituito un ciclo di lezioni sulla *Somma* di S. Tomaso. Il corso completo consisterà di 25 lezioni, tenute dal Dr. P. Vincent Mac Nabb O. P., recentemente nominato Provinciale in Inghilterra. Il corso sarà seguito da un esame, e i candidati che saranno approvati riceveranno dall'Università protestante un diploma con il sigillo dell'Università, attestante che il candidato possiede una conoscenza sufficiente della *Somma*. Così il documento come i processi verbali dell'esame saranno firmati dai religiosi domenicani in uno con le autorità universitarie.

Ci permettiamo di raccomandare, specialmente al giovane clero, e di segnalare ai professori di teologia, qualora non lo conoscessero, l'importantissimo volumetto del P. STEFANO VALLARO O. P.: *La « Somma » di S. Tomaso, testo delle Scuole Teologiche* (ed. Libr. del S. Cuore, Torino).

(N. del Traduttore).





3 2400 00628 5989

Dello

THOMAE AQUINATIS (S.) **Summa Theologica** diligenter  
emendata, De Rubeis, Billuart et aliorum notis selectis or-  
nata, cui accedunt septem locupletissimi indices, quorum  
unus est auctoritatum Sacrae Scripturae, alter quaestionum,  
tertius rerum omnium praecipuarum, quartus dogmatum  
ad hodie  
doctrinae  
nicarum  
usus est

230.21  
P23

— **Summa**  
*Editio*  
max.,  
— **Catena**  
1925,

— **In Eva**  
*Tauri*  
circit

— **In on**  
rerum  
2 vol

— **In Ari**  
tissim  
S. Th  
VII-3'

— **In M**  
P. Fr  
Philo  
tica  
1926,

— **De R**  
daeon  
fiden  
THIS

— **Opus**  
1926, in 8 max., pag. 698

ALAGONA (P. P. S. J.). **Compendium Summae Theologicae**  
**S. Thomae Aquinatis.** Editio emendatissima, 1905, in-32,  
pag. 698 L. 12 —



**Prezzo: Lire 15.**